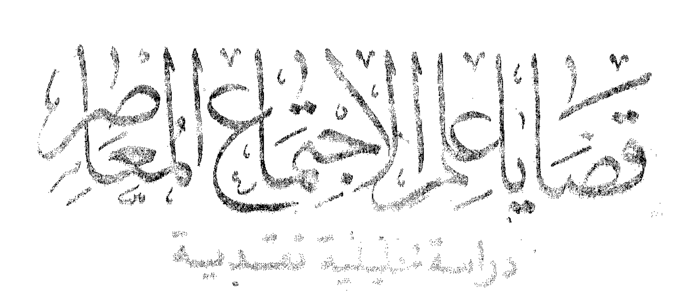


دكتور
قباري محمد اسماعيل
استاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية
جلال حزي وشركاه

اهداءات ٢٠٠٠

أ.د. قباري محمد اسماعيل

أستاذ الاجتماع بآداب الإسكندرية

قضايا علم الاجتماع المعاصر

دكتور
قباري محمد إسماعيل
أستاذ علم الاجتماع المساعد
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية



الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية
جلال حزي وشركاه

بسم الله الرحمن الرحيم

« رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا »

« قرآن كريم »

الإهداء

إلى المشتغلين بعلم الاجتماع فى مصر والعالم العربى
وإلى المهتمين بدراسة هذا العلم من طلاب أقسام الاجتماع
فى سائر الجامعات العربية .

أقدم هذا الكتاب



تصدير

« الحمد لله الذى منه وجلت القلوب ، وله عنت الوجوه ، وإليه يرجع الأمر كله . فهو العزيز الحكيم الذى به نستعين ، ومنه نقترب ونبتغى الوسيلة . «ربنا ولا تكلفنا مالا طاقة لنا به ، ولا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا» . . . وبعد

لست أقصد بهذا الكتاب أن أتخذ « موقفاً » بعينه ، أو أن أتجه « إتجاهاً » بالذات . فلم أتبع — فى هذه الدراسة — مذهباً إقتصادياً، أو« تياراً سياسياً» حيث أن البحث العلمى الخالص ، لا يتقيد بأية قيود مسبقة ، سوى التزام الدقة والنزاهة والأمانة العلمية .

ومما يدعو للأسف الشديد ، تعدد الاتجاهات المتصارعة وسيطرة « الروح المذهبية » على مسرح الفكر الاجتماعى. ففى كتابات « علم الإجتماع المعاصر » ، سادت المواقف النظرية واصطرعت الأفكار والأنظار ، فثارت « القضايا » التى تزيد من حدة الخلافات ، وظهرت « المدارس » فى علم الاجتماع بالرغم من أن العلم الحق « لا مدارس فى ميدانه » لأنه واحد فى منهجه وموضوعه(1) . واحد فى

(1) Radcliffe—Brown, A.R , Method in Social Anthropology, Selected by Srinivas. The university of chicago· 1958.

مصطلحاته وأدواته ، حتى لغته ورموزه فهى عالمية لاخلاف حولها . فكيف يقال إن العلم الإجتماعى هو إما « شيوعى » أو اشتراكى ، وإما « بورجوازى » أو رأسمالى ، إن العلم الحق لا وطن له ولا مذهب ، لا يتحيز أو ينحاز ، ولا يتحزّب أو يتشيّع .

كما أن التعصب لفكرة من الأفكار ، أو التشيع لمذهب من المذاهب ، إنما يؤدى إلى نظرة ضيقة « أحادية الجانب one-Sided » ، وهى نظرة ذاتية مشحونة بالإنفعال وبعيدة عن الموضوعية ، ولاشك أن الباحث حين يتشبث بنظرة وحيدة الجانب ، فهو ينزلق إلى التعصب ، والأمر ليس تعصباً لفكرة أو مذهب أو نظرية لكى لا يكون الباحث كمن فقد إحدى عينيه فلا يبصر إلا بواحدة . إنما الشأن أن يبصر الباحث بعينين اثنين ،حتى يرى تضافر الأبعاد، وتكامل الزوايا ، مهما تباعدت وتفاضلت .

لقد أخطأ البعض ، حين خلطوا بين الدراسة العلمية البحته ، وبين « مذاهب الإقتصاد » و « نزعات السياسة » ، فهذه « نظرة قبلية متعصبة » لا قبل لها بالعلم الخالص . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لقد سيطرت على بدايات علم الإجتماع بعض التيارات البيولوجية التى اجتاحت كتاباته وسادته ، وتزعمها « ألفرد إسبيناس Alfred Espinas » و « رينيه فورمس worms » . ومن الطريف أن يقول أصحاب « علم الإجتماع الحيوانى Zoo Sosiology » بوجود مجتمعات حيوانية، ومستعمرات ذات طابع شيوعى بين الحشرات[1]. فكيف

(1) Cuvillier, Armand, Introductian à la Sociologie, 4e édition, Colleo. A. celin, Paris 1949. p. 36.

تصل بين مجتمعات الحشرات ، ظهرت منذ ملايين السنين ، وبين نظم إقتصادية و « انسانية » معاصرة ، لا صلة لها بعالم الحشرات . لاشك أن هذه نظرة « لا علمية » خاطئة .

ولا يقوم الخطأ هنا ، على استخدام المنهج البيولوجى ، ولكن يكمن مرجعه فى استخدام هذا المنهج استخداماً خاطئاً . فقد حاول البيولوجيون ، منذ البداية ، إضفاء الطابع البيولوجى على علم الاجتماع ، وأن يجعلوا منه إمتداداً للبيولوجيا(١).

والعيب كل العيب أن يقع البعض — وفى وقتنا الراهن — فيما إنزلق اليه القدماء ، أولئك الذين نلتمس لهم العذر ، فلقد دخل علماء الإجتماع الأوائل من مداخل متفرقة ، فمنهم من كان « طبيباً » ، ومنهم من كان « عالماً فى الرياضة » ، أو باحثاً فى « علم الحيوان » ، فانحاز كل منهم إلى علمه ومصطلحاته على حساب علم الإجتماع ، الأمر الذى معه تعددت جوانب « النظريات الإجتماعية » واتسعت محتوياتها وتشعبت مضامينها .

إلا أننى فى هذا الكتاب سوف أضع تمييزاً قاطعاً بين « النظرية الاجتماعية العلمية » من جهة ، وبين « النظريات الاجتماعية اللا علمية » من جهة أخرى . حيث أن « النظرية » لا يمكن أن تكون بمثابة « وجهة نظر » ، فهناك فروق جوهرية بين « نظرية » تتوصل اليها فى ميدان علم من العلوم ، وبين « وجهة نظر » يدلى بها أحد العلماء المتخصصين أو غير المتخصصين بصدد « مسألة » من المسائل ، أو « مشكلة » من المشكلات .

---

(١) Durkheim, Emile., L'Année Sociolegique., Vol ; V. P. 129

وأنظر أيضاً فى هذا الصدد :

Espinas, Alfred., Des Sociétés Animales, Félix Alcan-paris. 1935,

إن « وجهة النظر الاجتماعية » لا تتميز عن أية وجهة نظر أخرى ، حيث تقف جنباً إلى جنب مع وجهات النظر « المعيارية » و « الميتافيزيقية » سواء بسواء ، ولكن « النظرية الاجتماعية » لا تستند إلى مصدر ذاتى ، وإنما يدعمها العلم الوضعى ، ومن ثم فهى من وجهة النظر الميثودولوجية — مشكوك فى وجودها إلى حد بعيد، حيث لا تتوافر فيها اللغة والرموز والأدوات التى بفضلها يمكن صياغة « القانون » .

وإذا ما وضعت « النظرية الاجتماعية » — وينبغى أن توضع وأن تختبر — تحت محك التجارب فإنها ستختفى وتزول ، حيث لا توجد تلك « النظرية الامبيريقية للمجتمع » ، كما أن محاولة التوصل إلى « نظرية إمبيريقية » أو علمية للمجتمع ، هى محاولة « يوتوبية » لا علمية ، وهى شطحة فى متاهات كالسراب يحسبه الظمآن ماء .

وإذا كان ذلك كذلك ، فماذا يعنى هذا الحشد الهائل من « النظريات الاجتماعية » الوضعية تارة ، والوظيفية تارة أخرى ، الصورية طوراً ، والتاريخية طوراً آخر !؟ تلك النظريات المتباينة التى جاء بها رواد علم الاجتماع ؟ والتى اختلطت فيما بينها أشد الخلط ، فامتزجت وتعقدت فى علم الاجتماع المعاصر ، وصدرت فى كتابات « روبرت ميرتون Merton » ، و « جولدنر Gouldoer » ، كما نجمت أيضا عن قرائح المعاصرين من أمثال « تالكوت بارسونز Parsons » وتلميذه « انكلز P'Jokeles » وعن « جنر ميردال Gunner Myrdal » و « سانيال Sanyal » ؟

فى الواقع ، إن النظريات السوسيولوجية ، التى تتابعت وتواترت خلال السياق النظرى المتكامل فى تاريخ علم الاجتماع ، هى بمثابة « مواقف »

وتكدست وتراكمت ، حتى خيل الينا أنها جميعاً بمثابة « مناهج أو طرق» تتخذ مجموعة منمن المسارات للتوصل إلى « النظرية الاجتماعيه » . ومن هنا تعددت « النزعات » وتضافرت « الاتجاهات » . إلا أن هذه « المواقف » أو المحاولات العلمية فى الظاهر ، قد « تجمدت فى النهاية » كى تتحقق فى « مذاهب » تخمد فى كثير من الأحيان ، أو تتمثل فى « مدارس » تعمل بين الحين والحين، كى تصب قضاياها ومفهوماتها فى «قوالب » متمايزة . وكلها محاولات ومجهودات من أجل تحقيق « نظرية » عسيرة المنال !! .

إلا أننا نستطيع مع ذلك ، أن نؤكد أن هناك بعض الشروط التى ينبغى أن تتوافر فى « نظرية العلم » الموجودة فى علوم الرياضة والطبيعة ، و«المنشودة فى علم الاجتماع»، ومنها أن النظرية فى ذاتها «واحدة وليست كثيرة»، «عامة وليست خاصة» ، كما تمتاز بالكليه والضرورة .

وإذا ما عقدنا المماثلات بين « نظرية العلم » حين تتطابق مع « نظريه إمبيريقية للمجتمع » ، لوجدنا الكثير من الفروق الجوهرية ، بين الأولى والثانية . حيث توجد أولا إزاء « نظرية علم الاجتماع » الكثير من الصعوبات التى تقف حجر عثرة . ولسوف نشير فى الباب الأول من هذا الكتاب إلى الكثير من هذه الصعوبات وخاصة فى عملية « التنظير » وعند إثارة بعض « القضايا المنهجية » .

ولم أكن أعنى قبل أن أكتب هذا الكتاب ، أن أتحيز لقضية بالذات ، أو أن أنشغل بعالم بعينه دون غيره من علماء الاجتماع ، وإنما التزمت الموضوعيه التامة ، واتبعت منهج إثارة المشكلات ، والقضايا » .

وحاولت أن أصب كل المعطيات السوسيولوجية فى « مواقف » أو « اتجاهات » تعبر كل منها عن قضية أو عن مجموعة من القضايا السوسيولوجية الرئيسية . ومن خلال تلك « المواقف » أو « الاتجاهات » أتناول بعضاً من « الشخوص » أو الأعلام » ممن يشار اليهم ، كى أعالج بعضاً من النظريات التى تدور رحاها فى إطار ما ترتكز إليه من قضايا أو مسائل كان لها صداها على مسرح علم الاجتماع المعاصر .

ولا يسعنى فى ختام هذا التصدير إلا أن أشكر إنساناً اجتمعت فيه شيم الرجولة ، ففاضت نبلا وأصالة ، وما قصدت بهذا الشكر العميم سوى الباحث المدقق والناقد الأديب ، الأستاذ الدكتور محمد زكى العشماوى عميد كلية الآداب . فلقد دفعنى إلى الكتابة دفعاً ، بعد زهد فيها ورغبة عنها ، كما كان مشجعاً على المزيد ، وإضافة الجديد ، فليس للانسان إلا ما سعى وإن سعيه سوف يُرى .

الباب الأول

الميتاسوسيولوجيا

Meta — Sociology

ما وراء علم الاجتماع

- **تقـديم**
- **الفصل الأول : تنظير علم الاجتماع**

أ — تمهيـد

ب — النظرية الاجتماعية . . . ما هى ؟ وهل توجد ؟

حـ — الضوابط الاجتماعية ووظائف الأنماط المفروضة

د — الخصائص والصعوبات فى عملية التنظير

- **الفصل الثانى : قضايا منهجية**

أ — وحدة المنهج

ب — قواعد المنهج

حـ — الظواهر بين التكميم والتفسير

د — أزمة المنهجيات فى علم الاجتماع

تقــديم

« الميتاسوسيولوجيا Meta-sociology » مفهوم جديد من مفهومات علم الاجتماع المعاصر ، يقصد به دراسة « ما وراء علم الاجتماع » من أصول وقضايا نظرية ، حيث يجد الباحث فى كل علم من العلوم ، أن هناك « نظرية » أو مجموعة من « القضايا النظرية الأولية » يستند اليها هذا العلم . بمعنى أن « نظرية العلم » أو « قضاياه الأوليــة Primitive propositions » أو ما يسمى أيضا « بالأصول الموضوعية Axioms . انما ترتكز جميعها وتستند أصلا الى قواعد وأصول تقوم « فيما وراء العلم Meta-Science »[1].

ومن ثم صدرت وتعددت مجموعة من الصور لمختلف أشكال نظريات العلوم الإنسانية وغير الانسانية . فالنظرية المعيارية normative تتعلق بعلوم وقضايا الأخلاق ، كما تتصل المعايير بعالم « القيم » حين يقتحم ميادين الفن والجمال . وإذا ما نظرنا فيما وراء علوم المنطق والرياضيات ، لوجدناها تستند جميعها إلى النظرية التحليليــة analytic تلك التى تعـالج قضايا تحليلية كالبديهيـات والمسلمات postulates .

وقد تختلف أصول القضايا ومصادر الأفكار والأنظار فى ميدان الفلسفة ، ولذلك سادت النظرية الميتافيزيقية metaphysical وظلت خصبة متجددة طوال تاريخ الفكر الفلسفى . وفى ميدان العلم والتجربة ، صدرت النظرية العلمية ، التى هى بمثابة مجموعة من القضايا الامبيريقية empirical propositions[2] ، التى تستخلص

---

(1) Lundberg, George., Foudations of Sociology, New york, Macmillan, Third Printing 19"6.

(2) كثير ما استخدمت خلال هذه الدراسة كلمة « إمبيريقى » أسكى الدأول فى المعنى =

منها أحكاماً عامة تقرر وجود علاقة علية Causal Relation بين ظاهرتين أو أكثر .

وتمتاز « النظرية العلمية » بالعمومية ، بمعنى أن قضاياها استاتيكية static ثابتة ، كما أنها إحصائية Statistical تستند الى مجموع المشاهدات observations والوقائع الإمبيريقية ، بمعنى أن النظرية العلميه برمتها هي « نتاج أمبيريقي » .

ولا تتأكد النظرية العلمية وتصبح « علمية Scientific » بمعنى الكلمة إلا إذا خضعت لعمليات التحقيق والتفنيد والإختبار Testing ، فإذا لم تدحضها المشاهدات وتفندها الوقائع الامبيريقية ، تصبح النظرية حقيقة ثابتة يتطرق الى جمهورية الحقائق العلمية ، كما تتحول « الفروض كقضايا أولية » مسبقة إلى مجموعة من القوانين الامبيريقية .

وإذا ما عقدنا المقارنات بين « النظرية الميتافيزيقية » و « النظرية العلمية » لوجدنا أن الأولى لاتخضع لعوامل التحقيق والاختبار والتفنيد Refutation ، لأنها تلتزم بمعيار العقل فحسب ، كما وتصدر عن أحكام ذاتية ومطلقة .

وعلى الرغم من أن النظريات الميتافيزيقية لاتتصل أو لاتتعلق إلا على نحو ضئيل بالعلم والتجربة ، فإن هناك جوانب أصيلة من قضايا النظرية الميتافيزيقية ، مازالت مستغرقة في أصـــول العلم الامبيريقي ومصادره ، ووظيفتها هي تنظيم البحث العلمي وتوجيه التجربة في كل دراسة معملية أو ميدانية . بمعنى أن

= كلمة « تجريبي » . ولكن التجربة قد تحمل معنى « الخبرة experience » ؛ وقد تحمل أيضا معنى الدراسة العملية أو التجريب experimentation ، وكلمه إمبيريقي هي إلى المعنى الثاني أقرب .

الميتافيزيقا هى مصدر الفروض الموجهة hypotheses directrices وهى مبعث القضايا النظرية الأولية التى توجه الأبحاث والدراسات الحقلية ، والتى ينظمها تنظم التجربة الميدانية منذ البداية(١) . وبهذا تستعين النظرة العلمية بأنظار الميتافيزيقا وقضاياها فى تفسير الشواهد evidences أو إختبارها .

فالنظرية الميتافيزيقية تتميز بالخصوبة حيث تحتوى دائماً على مجموعة من الافتراضات المفيدة للعلم والبحث العلمى . والنموذج المثالى لهذا الشكل من الأفكار والأنظار الميتافيزيقيه التى تلعب دورها الضرورى فى ميدان العلم ، هو « نظريه الانتخاب الطبيعى Theory of natural selection » فى علوم الوراثه والبيولوجيا النباتيه والحيوانيه ، ومثل «نظريه الليبدو» فى ميدان العلوم السلوكيه والسيكولوجيه . ومن أمثلة الفروض الميتافيزيقية الخالصة ، فرض الأثير L'hypothèse d'un éther » فى علم الطبيعة ، لتفسير الظاهرات الضوئية والكهربية (٢). ومثل فرض المبدأ الحيوى L'hypothèse d'un Principe Vital فى علم الفزيولوجيا ، وفرض الروح L'hypothèse d'un âme فى علم النفس(٣) ، وكلها امثله نموذجيه لفروض نظريه وقضايا فلسفيه منهجيه قد يستفيد منها العلم ، كما تستضىء بها النظريه العلميه .

(1) Comte. Auguste., Cours de Philosophie Positive, Tome. quatrième, Paris - 1908. p. 193

(2) Comte, Auguste., Cours de Philosophie Positive vol, 1. paris —1907

(3) Lévy—Bruhl, Lucien.; La Philosophie D'Auguste Comte, paris. 1921.

الفصل الأول

تنظير علم الاجتماع

- تمهيد
- النظرية الاجتماعية ... ماهى ؟ وهل توجد ؟
- الضوابط الاجتماعية ووظائف الأنماط المفروضة
- الخصائص والصعوبات فى عملية التنظير

تمهيـــد :

لم أقصد بتنظير علم الاجتماع، أن أقوم بعملية سرد تاريخى لمختلف النظريات الاجتماعية ، كما سندرس فى ماضى الفكر السوسيولوجى ، وإنما قصدت بالتنظير أن التزم بالتحليل المنهجى لمختلف القضايا السائدة الآن فى النظرية الاجتماعية .

فلا يعنينا مجرد الالتفات الى تاريخ الفكر الاجتماعى فى ذاته ، بقصد ما يعنينا مشكلاته المعاصرة وقضاياه النظرية القائمة . وقد نعود الى تاريخ علم الاجتماع إذا ما كان فى هذه العـــودة ضرورة منهجية ونظرية ، فى زيادة إلقاء الضوء على التحليل المنهجى للموقف النظرى فى علم الاجتماع المعاصر برمته .

ولا يفوتنا فى هذا الصـدد ــ أن نؤكد على ذلك الأساس النظرى فى علم الاجتماع وفى الانثروبولوجيا الاجتماعية ، حيث لا يمكن فهم « نظرية علم الاجتماع » ، أو تنظير ما يظهر فى الحقل الاجتماعى ، وما يطرأ على « المجتمع » أو « الثقافة » من ظواهر وسمات ، ونظم وعلاقات ، دون الرجوع الى المفهومات النظرية والفروض السوسيولوجية التى وردت أصلا عن قضايا الفكر الاجتماعى المعاصر ، والتى صدرت عن « حقل غير امبيريقى » ، يمتاز بالتجدد والخصوبة والحيوية ، ذلك هو حقل « النظرية القائمة فيما وراء العلم » .

ولا مشاحة فى أن المرحلة الامبيريقيـة الراهنـة ، التى تمر بها النظرية الاجتماعية وقحواها الخصب الممتلىء بالتجربة والدراسات الحقلية والميدانية ، إنما تعتمد أولا وقبـل كل شىء على تلك القضايا النظرية الأولية ، وتستند الى تلك الفروض الموجهة Hypothèses directrices التى توجه البحث السوسيولوجى الميدانى منذ البداية ، بمعنى أن الجوانب العملية والدراسات التطبيقية انما تصبح

ناقصة وفارغة حين لا تستند أو ترتكز إلى قضايا وفروض صدرت عن « النظرية الاجتماعية »[1] .

النظرية الاجتماعية ... ما هي ؟ وهل توجد ؟

نستطيع أن نتساءل : ماذا نقصد بالنظرية الاجتماعية ؟ وكيف تكون؟ . في هذا الصدد ، سوف لا أنتهج ما انتهجه « تيماشيف Timasheff » في كتابه « النظرية الاجتماعية ، طبيعتها وتطورها » حيث توهم للأسف أن النظرية الاجتماعية ، هي مجرد حشو أو حشد لسائر النظريات السوسيولوجية المتعاقبة ، كما صدرت في تاريخ علم الاجتماع[2] . ولكن الأمر عندي يستوجب ضرورة الالتفات وتركيز الانتباه نحو النظرية الاجتماعية في ذاتها ، مع توجيه الأذهان نحو اتجاهاتها الراهنة والمعاصرة ، الأمر الذي معه نقلل كثيراً من الاهتمام بالسرد التاريخي ، حين نؤكد فقط على ابراز القضايا والمشكلات السوسيولوجية الملحة ، في الكتابات المعاصرة ، مما يذكرنا بكتابات « جورفتش Gurvitch » و « بارسونز Parsons » وبرسي كوهن Percy Cohen .

ولقد أعلن « دوروثي Dorothy » و « الاسدير Alasdair » في كتابهما « النظرية السوسيولوجية والتحليل الفلسفي Sociological Theory and Philosophical Analysis » بأن « النظرية الاجتماعية » انما تعالج بعض القضايا والمشكلات التي طرحتها الفلسفة ، وهي قضايا ومشكلات

---

(1) Comte, Auguste., Cours de philosophie positive, Tome pr., 5e édition, Schleicher, Press, Paris. 1907.

(2) Timasheff, Nicholas; Sociological Theory, Its Nature and Growth, New York. 1965. Fordham university.

نظرية تحتاج الى حلول ، مثل مشكلة المنهج ، ودراسة الظواهر اما على نحو «امبيريقى empirical » ، أوعلى نحو فينو مينولوجى «phenomenological» وهناك مسائل وقضايا ابستمولوجية تدور رحاها حول طبيعة العلوم الاجتماعية ومناهجها وأدواتها وطرق البحث فيها .

ولم تكن مقدمات النظرية الاجتماعية وحدها هى التى طرقت أبواب الفلسفة ، فلقد اتصلت «النظرية الانثروبولوجية » أيضا ببعض الاتجاهات النظرية فى الفلسفة فلقد تابع الأنثروبولوجيون البريطانيون وجهات النظر الكاملية والبنائية Structural بدراسة المجتمع على أنه نسق متساند النظم والوظائف Functions ويطلق «البروفسور جلنر Gelner »على هذه النزعة اسم « الوظيفية الصلبة Strong Functionalism » ، استناداً الى أن كل نظام فى المجتمع انما يتكامل ويتماسك فى النسق أو البناء كله ، ولذلك ربط البنائيون بين «الوظيفة» من جهة ، وبين « السبب » أو العلة Cause » من جهة أخرى .

وفيما يتعلق بمساهمات الفلسفة فى توجيه « النظرية الاجتماعية » ، فلقد تابع « دوركايم Durkheim » الاتجاه الوضعى فى فلسفة كونت « Comte » ، ومزج « ماكس فيبر Max weber » بين الاتجاه الماركسى والمثالية الكانطية ، بينما شايع « الفرد شوتز Alfred S.hutz فينو مينولوجيا « هوسرل »(1) .

ولا مشاحة فى أن « القضايا النظرية الاجتماعية » هى خصبة ممتلئة وليست جوفاء أو قاصرة على منظور أو بعد وحيد . وفيما يتعلق مثلا بدراسة الظاهرة

---

(1) Emmet, Dorothy., Alasdair MacIntyre., Sociological Theory and Philosophicol Analysis, Macmillan, 1970 pp. xix-xx

الاجتماعيـة ، ، هنـاك بعض المواقف المتعددة تتصارع جميعها داخل اطار «البناء النظرى لعلم الاجتماع ».

ويتصل الموقف الأول بالناحية الكلية holistic ، أما الموقف الثانى فيأخذ بوجهـة النظر الذرية atomistic . ويعـالج الموقف الأول سائر المجتمعات والثقافات من زاوية « البناء Structure » أو «الكل الإجتماعى» ، كما ويدرسها أيضاً من ناحيـة التركيب العضوى للمجتمع . حـين يأخذ الباحث فى اعتباره دراسة الخصائص النسقية Systemic properties للبناء أو الكل الاجتماعى.

و يميل هذا الموقف الأول لدراسة الظواهر الاجتماعية ، نحـو فكـرة الوظيفة Function، كما ويتجه نحو دراسة العلاقات البنائية Structural Relations كما يقـول أصحاب الاتجاه البنائى الوظيفى Structural Functionalism الذى سنشير اليه فى أحد الفصول القادمة .

أما « الموقف الذرى » فيعالج الظواهر الاجتماعية ، على أنها موضوعات ميكانيكية mechanical objects ، بالإضافة الى دراسة وفهم الأجزاء والوحدات الأساسية التى يتألف منها الكل الإجتماعى ،وذلك بهدف فهم طبيعة الأفراد ومراقفهم ، والمطـلوب هو الاقتصار على دراسة أنمـاط وموجهات السلوك ، ويسمى هذا الموقف الثـانى « بنظرية الفعـل Action Theory » كطريقة مثالية لدراسة المجتمع .

وتستند نظرية الفعل الاجتماعى الى عدد من الافتراضات التى تتعلق بتفسير السلوك الاجتماعى ، على اعتبار أن كل سلوك فهو سلوك هادف،ويختار «الفاعل الإجتماعى Social actor » عدداً من الوسائل أو أنماط السلوك المفروضة اجتماعياً ، التى تحقق تلك الأهداف أو الغايات . بمعنى أن هناك مجموعة من

النماذج الإجتماعية Social Types ، تفرض وتصاغ على نحو مسبق A priori في قوالب سلوكية محددة لبلوغ أهداف خاصة في مجال أو موقف Situation.

وبإدخال نظرية المجال والموقف والتوازن، وغيرها من مسلمات الفيزيولوجيا وعلم النفس العام المعاصر ، ساهمت « النظرية السيكولوجية » الى جانب مساهمات الميتافيزيقا والانثروبولوجيا، في اثراء وانماء القضايا النظرية الاجتماعية. حيث حاول أصحاب الاتجاه السلوكي التأكيد على الوظيفة السيكولوجية « للمجال والموقف »، حيث أن السلوك القلق المتوتر انما يؤدى الى حالة من « عدم التوازن Imbalance » تنجم أصلا عن عدم التكيف maladjustment مع المواقف والمجالات الجديدة .

ولا يتحقق التكيف الاجتماعي في أي موقف ، الا اذا بلغت مناشط الكائن العضوى الى درجة تتحقق معها حالة من « التوازن equilibrium » .

وأعنى بالتوازن هنا ، هو استناد كل علم من العلوم الى تلك المسلمة القائلة بأن كل موقف situation من مواقف المجتمع ، وكل نسق System من أنساق الطبيعة ، انما يحتاج بالضرورة في وجوده الى حالة من التوازن، سواء أتحقق ذلك في بناء « الذرة Atom » ، أو في بناء الكائن العضوى Organism ، أو في المجال المغناطيسي ، أو الضغط الجوى ، حيث تنحو كل الظواهر الطبيعية نحو التوازن ، سواء أكان استاتيكياً Static ثابتاً ، أم دناميكياً dynamic متغيراً . وفى ميدان علم الإجتماع يتحقق التوازن ، في ذلك التكيف القائم بين الكائن العضوى وحاجاته البيوفيزيقية Biophysical ، ومن هنا يتحقق التوازن بين « الفرد ونفسه » من جهة ، وبين الفرد والبيئة ، من جهة

أخرى (1) .

وما يعنينا من ذلك ، هو أن هناك مساهمات ومواقف متعددة من علوم متمايزة ومختلفة فى درجة الموضوعية أو العلميه البحتة ، تداخلت وتغلغلت كى تتجمع فى أحشاء النظرية الاجتماعية . الأمر الذى معه نبه « جورفتش Gurvitch » الأذهان فى كتابه « اتجاه علم الاجتماع المعاصر la Vocation actuelle de Sociologie نحو الالتفات الى تلك الصراعات القائمة فى باطن البناء السوسيولوجى النظرى ، وأشار « جورفتش » فى هذا الصدد الى مواقف بيولوجيه ، ومدارس أنثروبولوجيه ، ومدارس أخرى صورية Formaliste . وديموجرافية « Démographique (2) .

وهذا هو السبب الذى من أجله غزرت المادة السوسيولوجية داخل إطار البناء النظرى لعلم الاجتماع ، نظراً لتعدد المداخل اليها من مختلف العلوم الانسانية . فقد نتطرق اليها عن طريق « التاريخ » أو الاتجاه البنائى الوظيفى ، وقد ننتهج المنهج الوضعى تارة أو « الصورى » تارة أخرى ، وقد نشايع « التيار الماركسى » الثورى طوراً ، أو نواكب « التيارات اليمينية المحافظة » طوراً آخر .

ولكننا نتساءل بصدد هذه الكثرة الواضحة فى مداخل « البناء النظرى لعلم الاجتماع » فهل يمكننا إزاء هذا التعدد والصراع أن ندعى أن علم الاجتماع قد يمثر

---

(1) Lundberg, George., Foundations of Sociology, New York, Macmillan 1956. pp 207—34

(2) Gurvitch, Georges., La Vocation actuelle de la Sociologie, Press-Universitaires de Fran e. paris. 1963.

يوماً ما على ضالته المنشوده، حين يستند الى أرضية نظريه تثبت أقدامه وتدعم قضاياه .

والنظريه كما أقصد ، هى نسق من القضايا المنطقيه المشتقه اشتقاقاً برهانياً وامبيريقياً ، بحيث تستند كل قضية فى هذا النسق النظرى الإستنباطى، الى قضية مسبقه ، وبحيث اذا لم تشتق كل قضية لاحقة من قضية عليه سابقه ، فسوف تصبح تلك القضية من قبيل « اللغو tautology » أو التكرار الفارغ الذى لا يستند الى أى سند من علم ، ولا يدعمه أى أساس نظرى، هكذا يؤكد لنا «بارسونز Parsons » فى كتابه الضخم «بناء الفعل الاجتماعى Structure of Social Action »(1) .

ومن هنا كان علم الاجتماع هو فى مسيس الحاجة الى «نظريه سوسيولوجيه Sociological Theory » تؤسس الجوانب النظريه والإمبيريقية التى بدونها — على حد قول «تيماشيف Timasheff » لا تتحقق الأسس الميثودولوجية لعلم الإجتماع(2) .

وهذه مشكلة أخرى تضاف الى مشكلات علم الاجتماع، حيث تحتاج النظريه السوسيولوجيه ، كى تقف على أقدامها كنظريه علميه ، الى بعض المسلمات postulates التى هى مجموعة من القضايا التى يتفق عليها سائر علماء الاجتماع ،

---

(1) Parsons, Talcott , Structure of Social Action, Free press, 1949. p. 10.

(2) Timasheff, Nicholas., Sociological Theory, Its Nature and growth. Fordham University, New York. 1955. pp. 27-28

من أجل توجيه البحث السوسيولوجى ، وتنظيم الدراسات الحقلية والميدانية .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، هناك مسلمات مشهورة فى علم الاجتماع . وفى الأنثروبولوجيا الاجتماعيه ، مثل « المبدأ الحيوى Animism » الذى يقول به ادوارد بيرنت تايلور Tylor ، والاتجاه الثيولوجى Theological عند « كونت » وأتباعه . وهناك أيضا تلك النزعة التى تعرف فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية باسم « النزعة التشبيهيه أو النزعة المجسمه «anthropomorpchism ، وكلها اتجاهات ونزعات نظرية ، صدرت فى كتابات « كونت » و « تايلور » و « هربرت سبنسر Spencer » .

وفى ضوء الحاجة الى نظريه سوسيولوجيه علميه ، نجد أن العمود الفقرى لكل علم من العلوم الطبيعية ، انما يقوم أساساً استناداً الى بعض أو مجموعة من « التعميمات المحققة Verified generalization » ، تلك التى تسمى مبادىء « principles » تارة أو « قوانين laws تارة أخرى . بمعنى أن قضايا العلم ، على مايذكر « تالكوت بارسونز Talcott Parsons » فى « بنية الفعل الاجتماعى » انما تستند بالضرورة ومن وجهة النظر الميثودولوجية الخالصه ، الى أصول فلسفيه ، وبخاصه فيما يتعلق بقضايا المنطق والابستمولوجيا ، وهى قضايا تتعلق بمبادىء وقوانين كليه(١) .

ولكى يمكننا التوصل الى مثل تلك « المبادىء الكليه » ، ولكى نعثر على مثل تلك « القوانين الطبيعية » ينبغى أن يتوافر لدينا أولا عدد من « موجهات

---

(1) Parsons, Talcott., Structure of Social Action Free press, 1949, p. 23

التجربة » ، مثل تلك « الفروض hypothesis » التى ينبغى أن تسبق بالضرورة كل « بحث علمى » وبداية كل «دراسه استطلاعيه pilot study » . ثم ينبغى أن نحقق هذه الفروض التى تسبق العمل الميدانى ، ونختبرها عن طريق اجراء التجارب الحقلية المنظمه ، وذلك باستخدام مناهج البحث الامبيريقى .

ولكننا نتساءل : هل يمكن لعلم الإجتماع أن يضع اطاراً نظرياً عاماً ، يحقق بفضله مناهج المشاهدة Observation والمقارنة Comparison و « التفسير interpretation » فى دراسه الظواهر الاجتماعية ، أو من أجل حل المشكلات السوسيولوجية ؟!

فى الواقع ، يمكننا أن نجيب على هذه المسألة بالإيجاب ، لو تيسر لعلم الاجتماع بصدد معالجته للظواهر ، أن يطبق مناهج الفروض ، وأن يحقق هذه الفروض ، لكى يصل بعد اختبارها ، الى عدد من التعميمات ، ثم يصوغ هذه التعميمات صياغة رياضيه فى كل مشروع من مشروعات البحث السوسيولوجى(١) .

وحين يبلغ علم الاجتماع هذه الدرجه العليه المرموقه ، وحين يتيسر له امكان تطبيق هذه المناهج الوضعيه ، لإستطاع علم الاجتماع أن يؤكد لذاته « نظريه سوسيولوجيه عامه » ولكن هذا التأكيد هو أمر مشكوك فيه من وجهه النظر الميثودولوجية ، كما أن امكان قيام « قوانين » مضبوطه أو « تعميمات » ذات صياغة رياضيه فى ميدان علم الاجتماع ، هو امكان عسير المنال .

---

(1) Lundberg, George., Foundations of Sociology, New York, Macmillan, 1966 pp. 100 - 102

الضوابط الاجتماعية ووظائف الأنماط :

هناك مسلمة أساسية من مسلمات علم الإجتماع ، تتقبلهاقهراًشعوب وجماعات وأفراد سائر المجتمعات والثقافات ، لأنها مفروضة فرضاً تعسفياً ، وموضوعة وضعاً فيه الكثير من القسر والضغط والقهر ، تلك هى المسلمة القائلة ، بأن كل « نظام » أو « نسق » أو « ظاهرة » إنما تمارس فى المجتمع « ضغطاً » على الأفراد إذا ما خرجوا القواعد المفروضة قسراً . ولعل السبب فى وجود عنصر « الضغط » أو « القهر » هو ضبط الحياة الاجتماعية Control of Social life عن طريق الردع أو القمع Restraint .

ومن خواص الأنماط المفروضة ، وجود عنصر التبادل mutuality ، ويتعلق بالأخذ والعطاء والمشاركة الكاملة فى الحياة الجمعية . بمعنى أن سلوك كل فرد من أفراد الجماعة إنما يتساند ويتكامل مع الأنماط السائدة ، بحيث يتوافق مع سلوك الآخرين دون خلل أو تعارض .

ومن الوظائف الأساسية لأنماط السلوك والنظم الاجتماعية المفروضة ، وجود عنصر « التنبؤ Prediction » أو الاستعداد التلقائى للتكوين مقدماً بأنماط معينة من السلوك حين يتلقاها ويتقبلها الفرد من الآخرين فى مواقف معينة بالذات . وتمتاز هذه « التوقعات المنتظرة » فى السلوك بأنها « ثابتة » ، و « غير متغيرة » ، بالإضافة الى أنها تمتاز بالانتظام والاستمرار والرتابة والديمومة Duration(١) .

هذه هى بعض الخصائص المنطقية والإمبيريقية الأنماط الاجتماعية المفروضة

---

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann, London. 1968. pp. 18— 19

والتى تنتقل وتنتشر ثقافياً عن طريق « التنشئة الاجتماعية «Socialization» . فبواسطة التنمية الثقافية والتربية الاجتماعية ، يستطيع الإنسان الفرد أن يتفهم مجموع القواعد الملزمة والحقوق المرعية .

فالتربية هى عملية « توريث ثقافى Cultural Heritage » بفضلها تنتقل إلى الإنسان الفرد كل الموروثات الثقافية التى بدونها لايستطيع أن يمارس مناشطه ومعاملاته فى حياته الاجتماعية ، كما تجعل التربية من الإنسان الفرد كائناً واعياً بحقوقه وواجباته . فإذا ماعرف الإنسان « ما يفرض » أو « مايجب » التزم بالقيام به ، وفهم فى نفس الوقت ما يطلبه من الآخرين عن طريق « التوقع » .

ومن وظائف عمليـــة التربية أيضا ، التـأكيد على وجود القواعد Rules والمعايير norms والقيم . وكلها مصادر للضبط الإجتماعى تتسم بالموضوعية والعمومية Generality ، وتتضمن هذه العمومية فكرة القابلية لتوقعات منتظرة فى السلوك . فإذا اعتمد سلوك «زيد» على سلوك «عمرو» من الناس ، فإن «زيداً» يجب أن تكون لديه بعض التوقعات التى ينتظرها من سلوك «عمرو» حين يتصور ويختار ماسيفعله . بمعنى أنه يوجد لدى كل منهما بصفة مسبقة Apriori بعض التوقعات المشتركة والمنتظرة ، وهى التى تحكم سلوك كل منهما فى موقف ثابت ، أو فى مواقف متغيرة .

ضرورة الضوابط الأجتماعية :

لقـد تعـددت النظريات التى تفسر لنـا ضرورة وجود الأنماط المفروضة والضوابط السائدة فى البناء الاجتماعى ، تلك التى تكشف عن قيمة النظم والظواهر والأنساق فى طبيعتها ووظائفها ، مع القاء الضوء بحثاً عن العلل الكامنة وراء أصولها ووجودها .

ويتعلق التفسير الأول ، بفكرة القسر والقهر والإجبار ، وصلتها بالمصلحة الجمعية أو الفائدة الكلية والمنفعة العامة التى تعود على المجتمع ككل. وذلك كنتيجة لتعاقد جمعى يحقق المصالح المشتركة، حيث لا يمكن للأفراد أن يحققوا رغائبهم وأهدافهم دون تعاون مسبق ، أو إعتماد متبادل بمقتضى العقد الإجتماعى المبرم ، والذى ينظم الحقوق والواجبات المرعية، طبقا لمجموعة من القواعد والضوابط المفروضة وبمقتضى بعض الأنماط والقيم الملزمة .

أما التفسير الثانى فيتعلق بالمشاركة فى القيم Values ، التى هى بمثابة «قوة الدفع» لحالة الاستمرار فى بقاء المجتمع وحفظ البناء الإجتماعى. وتفترض نظرية القسر أو القهر والإجبار، صدور النظم وظهور الأنساق، كنتيجة لضبط السلوك وفرض القوة للامتثال والإذعان والطاعة. فيسلك الناس طبقاً لقيم مفروضة ، وأنماط سلوكية خاصة ، ووفقاً لما ينتظر منهم من توقعات لها صفة الالزام ، فيتحتم القيام بهذا الفعل الاجتماعى المفروض(١) .

وفى حالة عدم إذعان الفرد لهذه الحتمية الجماعية المفروضة ، يجد نفسه فوراً ما يهدده من ألوان العقوبات والجزاءات الاجتماعية Social Sanctions ، كالاعدام والنفى والسجن والعقاب البدنى ، ونزع الملكية ، والتنزيل والتقريع والسخرية والاستهجان(٢) .

وإذا ما فسرت لنا ، نظرية الأنماط المفروضة ، مصادر النظام والتضامن والتكامل والتعاون، فإنها تفسر لنا فى الوقت عينه، أسباب التغير والتفكك والصراع،

---

(1) Ibid : p. 21

(2) Radclife — Brown, A. R. Structure and Function in primitive Society, Cohen and West, second imp London, 1956.

نظراً لنشأة القوى المضادة التى تتمرد على النظام و ترفض النمط المفروض وتخرج على القواعد الملزمة ، فينشأ الصراع بين الفرد والمجتمع ، وينشب الخلاف بين طبقة الحكام وطبقة المحكومين أى أنه صراع بين ، الثبات والتغير ، بين الحركة والسكون بين الاستاتيكا والديناميكا ــ الأمر الذى معه يتسرب التفكك داخل إطار البناء أو النظام ، ويتفشى الانحلال فى مضامين الأنساق كما تطرأ عوامل التغير فى سائر التنظيمات الاجتماعيه .

وينجم عن كل ذلك أن تتسلل عوامل التغير الاجتماعى Social change إما بالتطور البطىء أو المفاجىء ، وإما بالعنف الفــورى أو الحركة الثورية للاستيلاء على السلطه ، لإنهاء حالة التفاضل والإنقسام والتفكك ، بقصد إعادة النظام والتوافق والتوازن .

ومعنى ذلك أن القسر أو القهر أو ضغط الظروف الخارجية إنما يفضى الى حركتين عكسيتين ، حركة تكاملية متساندة ومتوازنة من جهة ، وحركة تغيرية أخرى مضادة من جهة أخرى . فإذا ضعفت وتوقفت الحركة التكاملية الاستاتيكية تسلل التحلل وعدم التوازن الى النسق ، وظهرت علامات التفكك والتمايز والتفاضل ، تلك التى تؤدى إلى تغيرات تنظيمية فى ضوء صراع القوى والانقسام على السلطة ، والصراع بين الرؤساء أنفسهم من أصحاب الحكم والسلطان[1] . وإذا إنتهت وتوقفت حالة التفكك والتفاضل ، ضعفت الحركة التغيرية المضادة ، وبدأت حركة التكامل والتوافق وعادت حالة التوازن .

إلا أن نقطة الضعف الشديدة التى تعانى منها نظرية الالزام تتمثل فى النظر

(1) Boulding, K., The Organizational Revolution, N.y. 1958

الى القسر أو الإجبار على أنه شرط من الشروط الضروريه Necessary Conditions لبقاء المجتمع والحفاظ على استمرار الحياة الإجتماعية . ولكن كيف نفسر وجود مجتمعات تعيش بلا سلطات مركزية ، مثل المجتمعات القبلية Tribal Societies ؟! ، وهى مجتمعات بلا رؤساء أو زعماء أو قادة ، لأنها قبائل بلا دولة Stateless ، وتعيش بلا رؤساء أو حكام ، على مايذكر «جون ميدلتون John Middleton» و«دافيد تيت DavidTait فى دراستهما المنشورة تحت عنوان « قبائل بلا رؤساء Tribes without Rulers» .

ففى هذه المجتمعات القبلية ، نجد نوعاً من السلطة داخل الجماعات القرابية ، كالقبائل والبدنات Lineages والعشائر clans والعائلات والأسر . وفى ضوء الدراسات الاثنوجرافية ثبت أن عملية القسر أوالقهر والكبت هى بمثابة شرط من الشروط الضرورية لوجود النظام الاجتماعى وظهور الانساق فى سائر المجتمعات المتحضرة وفى أغلب المجتمعات وشبه المتحضرة ».

ويختلف الحال بالنسبة للثقافات البدائية والمجتمعات التقليدية حيث نجد أن المجتمع يحاول الحفاظ على بقائه ودوام نظمه وتقاليده ، استناداً الى بعض الشروط أو الضغوط ، منها فرض القسوة واستخدام السلطة لفض الخصومات وتسوية الصراعات والعداوات التى تنشب بين سائر العشائر والبدنات . ويتمثل الشرط الثانى فى وجود الروابط المختلفة التى تربط بين أفراد المجتمع عن طريق الزواج والمصاهرة أو من خلال العلاقات القرابية التى تتجلى فى روابط النسب وصلات الرحم ، فتتحكم هذه الروابط الزواجية ، كما تتسلط تلك العلاقات القرابية Kinship Relations .

ومعنى ذلك ، أن علاقات الدم والجوار المكانى ونظم الزواج وعلاقات

القرابة ، وما ينشأ عنها من ضغط الجزاءات ، وقواعد[1] القمع Repression ونظم التعويض Ristitution إنما تتوظف جميعها فى فرض القوة وفى فض الخصومات والصراعات بين مختلف العشائر والبدنات .

وهناك شرط ثالث ينبغى توافره من أجل عملية فرض النظام والقسر فى المجتمعات القبلية ، ويتصل هذا الشرط بوجود عدد من الشخصيات أو مجموعة من الوسطاء لمحاولة التوسط بين القبائل المتنازعة ، لفض الخلافات بين العشائر ، ولازالة ما بينها من عداوات .

ولقد أثبتت الدراسات الانثروبولوجية أهمية وساطة « الزعيم ذى جلد الفهد » فى مجتمع النوير للقيام بدوره الشعائرى ، وذلك لإنهاء « عداوة الدم » وتسوية النزاع بين الجماعات المتقاتلة [1] .

الخصائص والصعوبات فى عملية التنظير :

لقد أعلن «بيرسى كوهين» Percy Cohen «فى كتابه» Modern Social Theory : أن هناك أسباب متعددة تبين لنا فى تأكيد واضح ، الى أى حد لا تتفق النظرية السوسيولوجية مع محكات العلم ومعاييره[2] . منها أن « النظريه الاجتماعيه » لا تختلف عن سائر النظريات التحليليه بقضاياها الضروريه وغير الواقعيه

---

(1) Tonnies, Ferdinand., Community and Society, Trans. by Ch. Loomis Harper, New York, 1963.

(٢) دكتور محمد عبده محجوب ، الضبط الاجتماعى فى المجتمعات البدائية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٣ ص ٢٤٤ .

(3) Cohen, Percy., Modern Social Theory Heinemann; London, 1968.

وأنظارها المفروضه وغير الخصبه ، حين لا تؤدى الى الجديد من جهة ، ولا تخضع للإختبار Testing من جهة أخرى .

فالنظريه السوسيولوجيه القائله ، بأن مختلف اجزاء النسق الاجتماعى هى بالضرورة متعامدة Interdependent . هذه التصوريه ينبغى أن تكون صحيحة ، ولكننا نتساءل : الى أى حد تتأثر أجزاء النسق الواحد ، وتتفاعل فيما بينها ؟ وكيف تتعامد سائر الأجزاء بالتأثير والتأثر ؟ .

كل هذه مسائل وقضايا مطروحه يعالجها الباحث المدقق فى النظريه الاجتماعيه بمعنى أن أى جزء من أجزاء النسق لا يؤثر أو يتأثر بجزء أو بسائر الأجزاء الأخرى ، لا يمكن دخوله فى النسق أو اعتباره من مكوناته الأساسيه .

ولا شك أن هذه القضايا النظريه على العموم لا سند لها من علم ، كما أنها « غير ذات موضوع » ، فهى من قبيل « اللغو tautology » . ولكن الأمر يختلف تماماً اذا قلنا ان هناك اختلافات فى « درجه التعامد degree of interdependence » بين سائر أجزاء النسق ، أو « ان هناك عدة شروط Conditions ينبغى أن تتوافر لكى تحدد درجة التعامد أو التساند المتبادلة بين الأجزاء الداخلة فى البناء أو النسق » ؛ فإن هذه الأحكام تتفق إلى حد بعيد مع إتجاهات البحث العلمى الدقيق ، كما تؤيده النظرة العلمية .

والصعوبة الثانية : فى عملية التنظير تتصل بعدم قابلية النظريات السوسيولوجية للتفنيد والاختبار Testing ، حيث أن قضاياها وأحكامها ليست من قبيل « القضايا الكلية والعامة » ، كما أنها أيضا ليست من « أحكام الواقع » .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فإن النظرية السوسيولوجية تفسر « النظام الاجتماعى » برده إلى المشاركة فى قبول أنماط من السلوك أو القيم الشائعة . .

فليس هناك أى نظام اجتماعى لا يستند إلى المشاركة أو القبول لعدد من القيم الشائعة ، وهذه هى الصورة العامة للنظام الاجتماعى .

ولكن هذه النظرة يمكن رفضها ودحضها ، حيث أن ميزة النظام الاجتماعى أيضا هى « القسر والجبرية » حين يفرض نفسه وبالقوة «By Force» . بمعنى أن اكتشاف الحالات التى لا يشارك النظام الاجتماعى فيما هو شائع وعام من أنماط السلوك والتصورات القيمية ، إنما لا يؤدى إلى رفض النظـــرية ، كما لا يوصلنا إلى عدم قبولها . ومن ثم ينبغى أن نحدد مختلف الشروط التى نفضلها تتأكد عمومية النظام وشيوعه ؛ بمعنى أن النظـــام الاجتماعى يكون عاماً وشائعا إذا توافرت بعض الشروط ، ولا تكون له صفه الشيوع أو العموم إذا لم تتوافر تلك الشروط (١) .

والصعوبة الثالثة : إزاء النظرية السوسيولوجيه ، هى صعوبه خاصه باللغه ، فهناك فارق كبير بين قولنا : « هناك صراعات محليه حول توزيع الدخل فى كل المجتمعات الصناعيه » ، وبين قولنا : « هناك صراعات محليه حول توزيع الدخل فى المجتمعات الرأسماليه الصناعيه » . ولعل السبب فى هذا التمايز اللغوى ، هو اطلاق عبارة « المجتمعات الصناعيه » واستبدالها بعبارة « المجتمعات الرأسماليه الصناعيه » .

فليست كل المجتمعات الصناعيه رأسماليه ، الأمر الذى معه تتدخل اللغه إلى حد كبير فى تحديد صيغه النظريه ورموزها وقوالبها اللفظيه . ومن هنا تختلف

---

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann, London. 1968 pp. 6 — 7.

المفهومات وتتصارع وجهات النظر حول التعريفات والماصدقات . فالمشكلة اللغوية ، هي مشكلة تضعف من تحقيق الموضوعية التامة في علم الاجتماع ، حيث نجد أن النظرية السوسيولوجية هي في مسيس الحاجة إلى توحيد المصطلحات والمفهومات ، حيث يفتقر علم الاجتماع إلى لغة علمية ، حتى يستقيم على أكتاف العلوم الرياضية والطبيعية .

وفي هذا الصدد تقول لوسي مير « Lucy Mair » ، في مقال لها أصدرته تحت عنوان « لغة العلوم الاجتماعية » حيث تذهب إلى أن الكثير من مصطلحات علم الاجتماع والأنثروبولوجيا ، مازالت حتى الآن يكتنفها الغموض والاضطراب[1] . فليس هناك إتفاق بين علماء الاجتماع حول تلك المصطلحات ، فاختلفوا في مفهوم « الطبقة Class » وردوه إلى « الدخل » أو « المركز » ، وفي ماهية « البناء الاجتماعي » إن كان طبيعياً natural أم خلقياً Moral » . وكثيراً ما نشبت الخلافات العلمية بين علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، حول مفهوم « النظام institution » أو « النسق System » ، وكثيرا ما إزدادت حرارة الجدل ؛ حول إمكان توصل علم الاجتماع إلى « القانون السوسيولوجي Sociological Law » أو إستحالة إمكانه ، أو حول الفروق بين « البناء » و « التنظيم Organization » أو في التمييز بين الوظيفة Function » و « العملية Process » داخل إطار البناء الاجتماعي .

الأمر الذي يؤكد لنا بوضوح تعثر علم الإجتماع في سيره نحو استخدام مصطلحات علمية مضبوطة ، وهذا هو السبب الذي من أجله حاول العالم الأنثروبولوجي البريطاني « راد كليف براون Rrdcliffe - Brown » معالجة

---

(1) Mair, Lucy., The Language of Social Sciences, The British Journal of Sociology, March. 1963. p. 10

المصطلحات السوسيولوجية ، بأسلوب منهجي منظم ، حيث كان يهدف إلى توحيد « لغة العلوم الاجتماعية » ، حيث أنها ليست باللغة الفلسفية التي يمكن الخلاف عليها نظراً لتعدد معانيها ومذاهبها .

ولغة العلم ، تمتاز بالموضوعية والتجريد ، فنحن لا يمكن مثلا أن نجد تعارضا في وجهات النظر بين علماء الطبيعة أو الكيمياء حين يدرسون « الحرارة » أو « الضوء » أو حين يتكلمون عن « الفلزات » و « اللافلزات » . ولكن لغة العلوم الاجتماعية ، للأسف الشديد ، مازالت لغة « كيفية Qualitative » وكثيرا ما تتأثر بالنزعات الذاتية Subjective ، على حين أن لغة العلم ، هي لغة « كمية Quantitative » تهدف أصلا إلى تكميم أو قياس الظاهرات والوقائع العلمية (١) .

فالمشكلة الأساسية التي يواجهها علم الاجتماع المعاصر ، هي وجود صعوبات ميثودولوجية ولغويه تعترض سبيله ، وعليه أن يحاول إزالتها أو تخطيها ، وأن يتغلب عليها حين يحرر مصطلحاته من تلك الاتجاهات اللاموضوعية ؛ كي تكون أهلا للدخول في نطاق « جمهورية العلوم » ، وذلك لا يتأتى إلا بعد تجريد « لغة علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية برمتها » من كيفيتها الغالبة ؛ وبعد تحريرها من تلك الروح المذهبية التي يتردد صداها في مختلف اتجاهات

---

(1) Radcliffe — Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen & West, second Impression, London. 1966 — p.11

انظر أيضا في هذا الصدد :

Radcliffe — Brown, A.R , Method in Social Anthropology Chicago, 1958

علم الاجتماع . فليس هناك على حد تعبير راد كليف براون « مدارس في العلم » . وعلى علم الاجتماع أن يخرج عن نطاق تلك الصراعات المدرسيه ، وأن يهتم بمشكلاته الخاصة باللغة فيحيلها إلى « لغة العلم » التى هي لغة الكم والمقدار والقياس measurement ؛ حتى تتحقق مشروعية قيامة كعلم بمعنى Science .

وإن كان ذلك كذلك ـــ فكيف نوحد بين لغة العلوم الإجتماعيه ؟ وما هي خصائص المصطلحات العلمية Scientific Terminology وهل يمكن التفاؤل بصدد مستقبل إمكان وجود لغة سوسيولوجية وحيدة ومضبوطة ؟!

في الواقع ينبغي بعد عملية الإنتقاد والتقييم والتجريح ؛ ينبغي علينا في نفس الوقت أن تقدم بعضا من الحلول ، حتى لا تقف هذه الصعوبات النظرية عقبة كأداء وحتى لا تقف منها أيضا موقف المتشائم اليائس . فلقد تعامل البروفسور إيانك Eubank ، عن كيفية تحديد المصطلح العلمى ؛ وعن أسس إختيار لغة العلم ، فذهب إلى أننا نستطيع التوصل إلى مجموعة من الخصائص التى تحقق الشروط التى ينبغي أن تتوافر فى المصطلحات العلمية بما يلي : (١)

(١) هل يوصلنا هذا المصطلح فوراً الى المعنى الواضح المضبوط ؟ .

(٢) وهل يمكن أن يؤدى بنا هذا الإصطلاح الى فكرة واحدة بعينها ، والى حقيقة نهائية وفوريه ؟.

(٣) والى أى حد يتميز هذا الاصطلاح بعمومه ومرونة استخدامه ؟ .

(٤) والى أى حد تكون الفكرة التى توصلنا اليها بفضل هذا الاصطلاح ، متخصصة ؛ ومن نفس التخصص الدقيق ؛ أو المجال العلمى المحدد بالذات ؟

---

(1) Lundberg, George, Social Research, second edition Longmans, 1947. p. 87

تلك هى شروط الاصطلاح العلمى ؛ وخصائص لغة العلم ؛ وسوف نحاول الآن أن نتطرق الى صعوبات أخرى تصادفنا أثناء عملية التنظير ، الى جانب تلك الصعوبات الثلاث التى أشرنا اليها من قبل .

والصعوبة الرابعة التى تعانى منها النظرية السوسيولوجية ؛ هى صعوبة تتعلق بأجزاء النسق الإجتماعى ، وبخاصة فى ضوء عقد المقارنات بين الواقع الفيزيقى والواقع الاجتماعى Social Reality ، ففى العالم الطبيعى نجد تركيبات فيزيقية ، هى بمثابة تأليفات بين أجزاء أو جزئيات . ولا شك أن للأجزاء خصائصها التى لا تتوافر فى خصائص المركبات الكلية ؛ فالكائن العضوى organism ؛ يتكون أصلا من ملايين الخلايا Cells ؛ واذا ما قسمنا الخلية لوجدنا عدداً من الجزئيات molecules ؛ ولهذه الجزئيات خصائصها التى تختلف وتتمايز عن خصائص الخلايا . وتنقسم جزئيات الخلايا الى عدد لا حصر له من « الذرات atoms » ؛ وللخصائص الذرية البسيطة صفاتها التى تختلف عن الخلايا وجزئياتها .

هذا عن الواقع الفيزيقى ؛ أما عن الواقع الاجتماعى ؛ كما يتمثل فى « التنظيم » و « الإقتصاد » ؛ أو كما يتحقق فى « الدولة » أو « القبيلة » أو حتى « الأسرة » فكل هذه أجزاء منتزعة من الواقع الاجتماعى ؛ كما أنها بمثابة مجموعة من « العلاقات البنائية Structural Relation » ؛ التى تربط بين سائر الاجزاء والأنساق الداخلة فى البناء الاجتماعى برمته . ولكن هذه الأجزاء البنائية لا تفهم خصائصها بعيداً عن مشاركتها فى الكل الإجتماعى ، حيث أن خصائص الكل الاجتماعى فى تكاملها وتساندها ، إنما تفسر لنا طبيعة الاجزاء وأدوارها داخل نطاق الانساق .

فالاسرة مثلا تتألف من الزوجين والأبناء والأقارب ، ولا يمكن دراسة هذه الأجزاء الرئيسية للاسرة بانفصالها عن الكل أو بعزلتها عن العائلة . والاقتصاد يشتمل فى حركته على عمليات الإنتاج والاستهلاك ، والأسعار والأجور والاضرابات ، ولا يمكن فصل الانتاج أو الاستهلاك ، وتفسيره خارج نطاق النظام الإقتصادى .(١)

ومعنى ذلك أن كل الأجزاء فى الواقع الاجتماعى ، إنما تتداخل وتتفاعل فى تركيب البناء الاجتماعى ، ولا نفسر إلا من زاوية هذا الكل الاجتماعى . حيث يتألف هذا الكل الاجتماعى فى الواقع ، من مجموعه من « المواقف » و « الموجهات » و « الأدوار Roles » التى تؤثر على الأفراد ، كما ويكون لها صدا ، ردود فعلها فى حركة الجماعات والزمر الاجتماعيه .

ولا يدرك « الكل الإجتماعى » ويتجلى على أرضيه الواقع ، إلا عن طريق الظواهر Phenomena » . والظواهر فى ذاتها هى مجموعه من التأليفات أو التصورات أو « المنتجات العقلية mental products » ، لأن هذا « الكل الإجتماعى » لا يوجد الا فى خيال الأفراد وتصوراتهم ، وداخل اطار عقلياتهم . ومن هنا يهتم عالم الإجتماع بدراسة الخصائص العقليه للافراد حتى يتوصل الى طبيعة ملامح وخصائص التصورات الجمعية ، تلك التى تعبر عن خصائص هذا الكل الإجتماعى المعقد ، الذى يرتد أصلا إلى تساند وتضامن الأجزاء الداخله فيه . حين تتكون « العلاقات الإجتماعيه » هى بمثابة مجموع « التوقعات المنتظرة » من ردود الأفعال الإجتماعية Social reactions المتبادلة .

---

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann, London. 1963 pp. 12 — 13

على اعتبار أن الظواهر الاجتماعية هى بمثابه أفكار توقعات تدور فى رؤوس افراد المجتمع . أوهى « أنماط عقليه » أو « قوالب قبليةو A priori » وجدت قبل أن يوجد الأفراد .

أما الكل الفيزيقى ، فهو على العكس من ذلك ، لا يرجع الى تمثلات عقلية أو تصورات عامة ، وإنما تنتشر فى أرجائه مختلف الظاهرات التى تتسم بالبساطة والتجريد والعمومية . بمعنى أن الأنساق الطبيعية Natural Systems ، فى الواقع الفيزيقى ، انما تمتاز بالبساطة ، على العكس من تعقد الإنساق فى الواقع الإجتماعى .

أما الصعوبة الخامسة والأخيرة : ، فنجدها تضع حداً فاصلا بين « النظرية الاجتماعية » و « القانون السوسيولوجى Sociological law » ، حيث يحتوى العلم الوضعى فى أعلى صوره ومستوياته ، على عدد من القضايا المحققة ، أو الأصول الموضوعه Axioms (١) ، ويتضمن كل علم من العلوم ، بجموعة من

---

(١) الأصول الموضوعة ، هى قضايا بينة بذاتها Self-evident ، وتصدر أو تنتج من العقل ، وينظر « جون ديوى Deyw » إلى الأصول الموضوعة ، على أنها من أدوات البحث فى العلم والرياضة . أما المصادرة فهى قضيه نسلم بها ونقبلها قبولا دون مناقشة فالمكلمات أو المصطلحات هى أمور متفق عليها ، أو على حد تعبير « وين R. Winn » فى مقاله الذى كتبه فى مجلة « فلسفة العلوم philosophy of Science » والذى نشره تحت عنوان : IS Nature Rational ? .

وصدر فى عدد يوليو ١٩٣٩ . ويقول « وين » : إن الكلمات كالأوانى الفارغة ، أو الأوعية الجوفاء ، التى تنتظر الامتلاء من الخارج ، من طريق مختلف المحتويات Contents تلك التى تتغير من حين لآخر » . أنظر فى ذلك :

Lundberg, George., Foundations of Sociology, New York, Macmillan, Third Printing. 1956.

الحقـــائق العامة ، التى تستند الى الملاحظات أو المشـاهدات الامبيريقية empirical observations . فنحن لا يسعنا الا أن نقول مع بوانكاريه Poincaré ، أن المنهج العلمى انما ينحصر فى المشاهدة والتجريب ، مشاهـــدة الوقائع البسيطة fait Simple ، لا الغليظة le fait Brut ، حيث أن الواقعة البسيطة هى الواقعة العلمية والتى يمكن اجراء التجارب عليها .

ولا شك أن صياغة « القانون Law » هى الغاية التى من أجلهـا ظهرت العلوم ، وتحـاول التوصل اليهـــا . والقانون العلمى « هو « قضية محققـــة Verified Proqosition » وهو « حكم عام أو معمـم generalized » . وتتألف صيغة القانون مما يأتى :

أ ـــ بعض الرموز الرياضية mathematical Symbols

ب ـــ تعيين عدد غير محدد من الأحداث والوقائع المعينة بالذات ، أثناء حدوث عدد محدد من « ردود الأفعال Reactions » . أى أننا نجد أنه فى كل قانون ، كلما حدثت الحادثة (A) وهى حادثة معينة ، تحدث بالتالى وعـلى الفور الحادثة (B) .(1)

حـــ وعلى ذلك فإن اجراء بعض العمليات الخاصة ، انما ينجم عنه بالضرورة التنبؤ prediction ببعض النتائج .

ذ ـــ لا يمكن أن تقوم للقانون صيغة ، الا من خلال الحـدود الكمية والتى يمكن قياسها measurable .

ويستند القانون أصلا الى التجربة والفرض والمشاهدة ، ولا يسعنا الا أن نقول مع « بوانكاريه » حين يوجه هذا النداء الى سائر العلماء « لاحـــظ ثم

(1) Lundberg, George., Foundations of Sociology, p. 133.

لاحظ جيداً Regardez et regardez bien ،،(١) اذ أن الملاحظة العلمية الدقيقة هي الركيزة التي بفضلها نتوصل الى « التعميمات » اذ ما حاولنا أن « نقنن » ما يحيط بنا من الظواهر ، بقصد الكشف عن « الأنماط Patterns » أو « الأطرادات uniformities » أو الإيقاعات ، التي تحدث وتتابع الظواهر والوقائع والأحداث طبقاً لها ، حتى نصوغها صياغة كمية ، وهذا هو ما نقصده بالتعميم .

« والقانون العلمي ، هو الصورة المثالية Ideal form لذلك التعميم ، وصياغته في عبارة رياضية . على اعتبار أن القانون أو « التعميم الإمبيريقي » هو صيغة رياضية mathematical formula ،، (٢) .

هذا عن القانون الطبيعي وامكان التوصل اليه باكتشاف المتغيرات المتواترة بين سائر الظاهرات الطبيعية ، أما عن « القانون السوسيولوجي » فهنالك صعوبات منهجية ولغوية ، ومنها تلك الصعوبات التي تعوق « القياس measurement » في العلوم الاجتماعية ، فقد تعذر إمكان القياس ، نظراً لعدم ثبات الظواهر الاجتماعية .

فالماء يتجمد مثلا في درجة ٣٢ ف ، وهذا أمر ثابت Constant ، كما أنه لا يتغير في الظاهرة الطبيعية ، إذا ما خضعت لنفس الظروف ، ولكن الأمر يختلف تماماً بالنسبة للظواهر الاجتماعيه .

---

(1) Poincaré, Henri., Science et Méthode. Flanmarion, paris 1927.

(2) Duverger, Maurice., Introduction of the Social Sciences trans. by Malcolm Anderson, London, 1961. pp. 287 — 289.

ففى المجتمع لا نستطيع أن نحدد فى ثقة ودقة درجة «الضغط الاجتماعى» ، أو أن نقيس فى ثبات وفى سهوله مدى «الانفعال الثورى» ، أو «درجة النمو الحضارى» فى بناء من «أبنية الثقافة» . فهناك إذن مشكلات وصعوبات ميثودولوجية تنشأ أثناء عمليه تكميم الظواهر الإجتماعية وقياسها قياساً موضوعياً .

ومن هذه المشكلات : أ — مشكلة طبيعة الظاهرة الإجتماعية ، والفروق القائمة بينها وبين الظواهر الطبيعية . فالظاهرة الطبيعية تتميز بالبساطة ، أما الظاهرة الإجتماعيه فتمتاز بالتعقيد ، حيث أن الأولى يمكن ضبطها وقياسها وعزلها عزلا تجريبياً ؛ أما الظاهرة الإجتماعيه فن الخطأ منهجياً عزلها عن سائر الظاهرات الاجتماعية الأخرى التى تفسرها وتضفى عليها مبناها ومغزاها .

والظاهرة الطبيعية تخضع للتجربة وتمتاز بالتحقق الموضوعى ، والتواتر والتكرار ، أما الظاهرة الاجتماعية فتتميز بالجدة novelty واللاموضوعية ، حيث أنها ليست موقوفة Stationary ، كحركة الأفلاك التى يمكن التنبؤ بها مقدماً ، أما الوقائع الاجتماعية فهى لا تتكرر فى حركتها ودوامها ، كما أنها لا تقاس كمياً بل كيفياً . الأولى ظاهرة مادية فيزيقية تطبق عليها مناهج الكم والمقدار ، أما الثانية فإنسانية « لامادية » وتطبق عليها مناهج كيفية ، بعيدة كل البعد عن الصيغ الرياضيه الكمية .

ب — والمشكلة الثانية ، فهى مشكلة عدم إمكان تحديد الظاهرة الاجتماعية ، حتى يمكن قياسها . حيث أن مشكلة التحديد ، لايمكن فصلها عن مشكلة القياس والكم . فإن عالم الكهرباء مثلا ، لايعرف ماهى الكهرباء ؟ . ولكنه يعرف فقط كيف يستخدم التيار الكهربى ويقيسه دون أن ينشغل بمعرفة

كنهة أو تحديد جوهره وسبرغوره . (١)

وبصدد مسألة إمكان أو عدم إمكان التوصل الى قوانين اجتماعية، ثارت المناقشات العنيفة على صفحات مجلة « مان Man » حيث عارض « أندرجسكى Andrzejewski » هذه الاتجاه الذى يتجه اليه « ايفانز بريتشارد » حين أنكر قدرة « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » على صياغة التعميمات ، وذهب «أندرجسكى» إلى أن هناك قوانين إجتماعية بالفعل . ورغم أنها قليلة ، إلا أن ذلك لا يرجع إلى عجز الأنثروبولوجيا الاجتماعية عن إصدارها بل يرجع الى أن الأنثروبولوجيا لا تزال حديثة نسبيا ، كما أن الدراسات الانثروبولوجية لا تزال قليلة نسبياً أيضا .

ومن الأمثلة التى ذكرها « أندرجسكى » للتدليل على وجود مثل هذه القوانين «أن هناك إرتباطاً بين إنتشار نظام تعدد الزوجات بالتفاوت الإقتصادى الشديد فى المجتمعات البدائية» . والمثال الثانى يقول: «إن الحروب هى التى تؤدى الى ظهور الحكم الدكتاتورى» . أما المثال الثالث : فيؤكد على « أن الزيادة الكبيرة فى السكان إنما تؤدى إلى الحروب » .(٢)

ولقد ذهب « اللورد رجلان Lord Raglan » فى رده واعتراضه على أندرجسكى ، الى أن القانون لا يمكن أن يكون كذلك الا إذا صدق على جميع الحالات . بينما نجد أن قوانين أندرجسكى لا تحمل سوى عناصر هدمها ،

---

(1) Lundberg, George., Foundations of Sociology, pp. 62 — 137 — 139.

(٢) ايفانز بريتشارد ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد ، منشأة المعارف ، صفحات ٩١، ٩٢ .

فيما يتعلق بالقانون الأول ـ القائل أن ثمة ارتباطاً بين انتشار نظام تعدد الزوجات من جهة ، والتفاوت الاقتصادى الشديد فى المجتمعات البدائية من جهة أخرى . هنا يشكك « لورد رجلان » فى هذا القانون الذى ينقصه التعميم ، اذ أن القبائل الاسترالية لا يوجد عندها تفاوت اقتصادى شديد ، ومع ذلك فهى عشائر تعددية ، بل ان تعدد الزوجات عندهم دليل على علو المكانة الاقتصادية، لا على المستوى المنخفض ، وهذه حالة تبطل عمومية القانون الأول الذى يقول به « اندرجسكى » .

وفى الرد على القانون الثانى ، يقول « لورد رجلان » أن هناك كثيراً من الشعوب المحبة للحرب ، ومع ذلك ترفض هذه الشعوب الخضوع لرئيس واحد يمارس سلطانه المطلق ، فقبائل الماساى محبة للحرب والصراع ، والحكم فيها ديموقراطى ، ولم يظهر فيها ديكتاتور واحد ، وبذلك ينهدم المثال الثانى بصدد القانون الثانى الذى يقول به « أندرجسكى » .

ويقول « لورد رجلان » فى الاعتراض على القانون الثالث ، ان بلاد البنغال متخمة بالسكان ، ومع ذلك فانهم من أشد الشعوب حباً فى السلام . وما يعنينا من كل هذه الأمثلة ، هو تعذر امكان قيام « القانون السوسيولوجى » لأسباب منطقية وميثودولوجية ، وهذه نقطة ضعف شديدة يعانى منها كل من يؤكد على وجود « النظرية » فى ميدان علم الاجتماع . فكيف يمكن قيام « نظرية علم الاجتماع » فى غيبة القانون السوسيولوجى ؟! .

الفصل الثاني

قضايا منهجية

- «وحدة المنهج»
- «قواعد المنهج»
- الظواهر بين التكميم والتفسير
- أزمة المناهج فى العلوم الانسانية

تمهيد :

لقد بدأ الإلتفات الى ما يسمى بمناهج العلوم أو «المنهجيات» على العموم، بعد ظهور علماء الطبيعة والفلك من أمثال «جاليليو Galileo» و«كبلر Kepler» وغيرهما ممن مارسوا علمياً وعملياً — خلال نهضة أوربا — الطرق التجريبية، واستخدموا المناهج الإمبيريقية Empirical المميزة لعلوم المشاهدة والاختبار.

وفي الواقع، لقد حمى وطيس الجدل، وازدادت حدة المناقشات حول طبيعة المنهج في علم الاجتماع . . . ما هي ؟ . وكيف يتنوع هذا المنهج السوسيولوجي فيكون «وضعياً» تارة، «اثنولوجيا Ethnological» أو تاريخيا تارة أخرى ؟ . وما هو السبب الذي من أجله يتجه المنهج في علم الإجتماع اتجاهاً «وظيفياً أو «بنائياً» طوراً، «ماركسياً» أو «جدليا Dialectique» طورا آخراً ؟ (١) .

ويؤكد «تالكوت بارسونز Talcott Parsons» هذا المعنى، حيث تعددت مناهج علم الاجتماع، وكثرت فيه مختلف طرائق الفكر، كما غزرت المادة السوسيولوجية في كل تلك المناهج والميادين، وحارت هذه المادة السوسيولوجية الكثيفة بين شتى «الفروض» و «النظريات» . (٢)

---

(1) Gurvitch, Georges., Dialectique Et Sociologie, Flammarion, Paris, 1962.

واقرأ في هذا الصدد أيضاً :

Gurvitch, Georges., La Vocation Actuelle de la Sociologie, Press—Univers. de France. Paris 1963.

(2) Parsons, Talcott., Structure of Social Action, Free Press. 1949. p. 10.

صدور المنهج الأمبيريقى فى علم الاجتماع:

بعد أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها ، ظهرت الكثير من المشكلات التى نجمت عن الحرب ، واتجهت الأنظار نحو دراسة « المشكلات الاجتماعية » وازدادت الاهتمامات بمعالجة المجتمع ، نظراً لما حدث فيه من التغيرات الاجتماعية الواسعة المدى التى طرأت على البناء الاجتماعى الأمريكى . فكان من نتائج هذه الحرب العالمية الأولى ، أن اندلعت الثورة فى علم الاجتماع الأمريكى .

واستناداً إلى هذا الفهم ـ فقد مهدت ظروف الحرب العالمية الأولى ، وهى ظروف إقتصادية واجتماعية ، أدت إلى وجود « تغيرات » أو « مشكلات » تحتاج إلى حلول ، فاتجهت الأذهان نحو علم الاجتماع ، لمعالجة هذه المشكلات التى هى مشكلات المجتمع الأمريكى نفسه . ولذلك صدرت بذور الاتجاه الأمبيريقى والعملى فى علم الاجتماع الأمريكى ، نتيجة لتلك الظرفية الوضعية ، ونتيجة لتلك الشروط الموضوعية التى ظهر فيها علم الاجتماع الأمريكى المعاصر ، من أجل دراسة وفهم ومعرفة طبيعة المشكلات الاجتماعية التى صدرت عن الحرب العالمية الأولى ، مع بذل المحاولات العلمية وتضافر الجهود الأكاديمية لحل هذه المشكلات وضبط هذه « التغيرات » التى طرأت على البناء الاجتماعى الأمريكى .

ومن هنا أعلنت الثورة فى علم الاجتماع الأمريكى ، وقامت الحرب ضد « مشكلات المجتمع » كمشكلات البطالة والفقر والكساد الاقتصادى التى نجمت عن الحرب العالمية الأولى ، وبذلت الجهود من أجل حلها ، وكانت صيحة الحرب التى التقت عندها أذهان علماء الاجتماع الأمريكان ، هى ضرورة أو « وجوب » إعطاء علم الاجتماع « أرضا أمبيريقية صلبة » ، حتى يستطيع علم الاجتماع بضابطها

أن يقف على «قاعدة عملية متينة» . «وكانت القضية المتفق عليها والتي أعلنها علماء الاجتماع الأمريكان Give Sociology a Solid Empirical and Practical Footing. »

ولكي تتوافر هذه الأرضية الأمبيريقية كقاعدة عملية وصلبة لعلم الاجتماع، أنكر علماء الاجتماع الأمريكان ذلك الاتجاه الأكاديمي الخالص ، وخرج علم الاجتماع الأمريكي على نطاق التقليد الكلاسيكي ، ورفض البحث النظرى البحت في الدراسات السوسيولوجية ، ونادى بالانفصال كلية عن الفلسفة ، بل وصب علم الاجتماع الأمريكي ، اللعنة على أصحاب الاتجاهات النظرية والفلسفية في علم الاجتماع . وحاول علماء الاجتماع في أمريكا أن يحرروا — على حد زعمهم — علم الاجتماع من آثار الميتافيزيقا ، ومن ثم يؤكد علم الاجتماع الأمريكي على النظرة الوضعية بكل حذافيرها .

ولقد ساد هذا الاتجاه « اللافلسفى » حتى الآن فى كتابات علم الاجتماع الأمريكى ، استناداً إلى « فرضية وضعية » وهى توجيه الأذهان نحو فهم المجتمع وتدعيمه ، ومن هنا يصبح علم الإجتماع فى خدمة المجتمع ، وتتجلى حقيقة « العلم للمجتمع » ، مع رفض ادعاء « العلم للعلم » حيث يكون فى هذا الإدعاء نزعة أنانية خالصة ، كما أنها « دعوة عقيمة جوفاء ولا تجنى ثمار » .

وإذا ما أتيحت الفرصة لعلم الإجتماع أن يثبّت أقدامه ، كى يصبح علما بمعنى Science فعليه أن يبدأ أول ما يبدأ بدراسة المجتمع ، ومعالجة « طبيعة المشكلات الإجتماعية The Nature of Social Problems » ، والنهوض بحلها ، والعناية بمسائل الخدمات والرعاية الإجتماعية ، ودراستها دراسة علمية،

وهنا يصبح علم الاجتماع « علما وضعيا » ، وقائما بذاته ، ويكون له دوره الخطير كما تكون له وظيفته فى دعم وضبط الحياة الإجتماعية وإزالة عوامل الضعف التى تصيب البناء الإجتماعى ، ومعالجـة الظواهر الاجتماعية المريضة ، تلك الظواهر المعتلة ، التى تتسبب فى خلق المشكلات الإجتماعية ، ومن هنا يصبح علم الاجتماع « علما علاجيا » له ضرورته الاجتماعية فى تطوير وتغيير المجتمـع ، بقصد الإصلاح والتقدم ، حتى تتجه بذلك نحو حياة أفضل ..

وتلك هى المهمة الرئيسية التى تقع على كاهل علم الإجتماع ، والتى يعتمد عليها المجتمع إعتماداً كلياً ، ولذلك لم يكن علم الإجتماع بالعـلم النظرى أو التأملى الخالص ، وهذا هو السبب الذى من أجـله تحول علم الاجتماع الآمريكى إلى « علم تطبيقى applied Science » ..

ولعل هذا الإتجاه التطبيقى فى علم الإجتماع الأمريكى ، هو الذى أدى إلى تكوين ذلك التباعد المتبادل بين « علم الإجتماع » من جهة ، و « الفلسفة » من جهة أخرى . ولذلك وقفت الفلاسفة بمعزل عن « العلوم الإجتماعية Social Sciences » على ما يقول « رولو هاندى Rollo Handy » وبخاصة فى مقـاله المشهور الذى كتبه فى مجلة « فلسفة العلم Philosophy of Science » والذى نشره هاندى تحت عنوان « Philosophy's Neglect of the Social sciences » (١) وفى هذا المقال المركز ، أكد « هاندى » عزلة الفلسفة عن ميدان العلوم الاجتماعية ، إلى الدرجة التى معها ، نجد إصرار فلاسفة العلم على عدم الانشغال بعلم الاجتماع

---

(1) Handy, Rollo., Philosophy's Neglect of the Social Sciences, article from, Philosophy of Science, April 1958 No : pp. 117 124

فلم تلتفت « فلسفة العلوم » إلى مجال علم الاجتماع ومكتشفاته ، وتحديد منهجه ، من وجهة النظر الميثودولوجية البحته . على الرغم من أن فلسفة العلوم، إنما نجدها تنشغل إنشغالا كليا بتلك التطورات التي تصيب مناهج العلوم الفيزيائية .Physical sciences

ويحاول « ادوارد تيرياكيان Edward Tiryakian » في كتابه «الوجودية والنزعة السوسيولوجية Sociologism and existentialism » أن يقيم تآلفا مشتركا بين الدراسات الفلسفية والاجتماعيه ، وأن يوفق ما بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، وأن يجمع الشمل بين ما تنافر من دراسات سوسيولوجية ، وما تناثر من كتابات ميتافيزيقية .

ولعله إتجاه له وزنه ، وأمر يستوجب الاهتمام ، من جانب الفلاسفة وعلماء الاجتماع معاً ، وهو أمر يبشر بتحقيق الكثير، فيما يتعلق بمستقبل علم الإجتماع والفلسفة .

ولعلنا نتنبأ أن تظهر إلى الوجود الكثير من الكتابات الجادة المخلصة التي تعالج مسألة محاولة التوفيق بين مجالات الفلسفة وعلم الاجتماع ، وهي محاولة لا شك أننا سنجني منها الكثير من الثمار . حيث أن محاولة الفصل بين علم الاجتماع والفلسفة ، إنما تؤدي بلا شك ، إلى نقص واضح في دراستنا ، كما وينجم عنها أيضاً القصور البين في نتائج تلك الدراسة .

فليس من شك في أن للفلسفة مجالها الفضفاض الوسيع ، حيث تحاول التوصل إلى المعرفة الكلية أو العالميه، وأن تطلق التعميمات الواسعة، حين يصدر الفيلسوف بصدد الوجود بعض القضايا المطلقة التي يفرضها فرضا، فتصبح هذه القضايا أحكاما تحاول أن تبلغ أقصى درجات « التعميم Generalization ».

ولكن الفلسفة على الرغم من تلك المحاولة ، لم تحقق موضوعيتها ، حيث أن الفلسفة بتعميماتها ونظراتها المجردة ، إنما ترتبط رغم تجريدها ، بأصول اجتماعية، وجذور ثقافية ، حيث أن الفلاسفة ، قد صدروا أصلا عن مجتمعات ، ونشأوا فى أحضان الثقافات ، ولم ينفصلوا عن هذه الأصول كى يعيشوا فى عزلة ، أو أبراج عاجية ، فليست الفلسفات فى أنفسها إلا «حالات اجتماعية» تحتمها ضرورة التطور العقلى لمجتمعات الإنسان . وبهذا المعنى يعبر ظهور الفلسفات فى ذاتها ، عن «مراحل إنتقال اجتماعية» تحتمها فلسفة التاريخ ، على حد قول أوجست كونت .

كما أن الفلاسفة إنما يجردون عن الإنسان ، فكره ومثله العليا ، على الرغم من أن هذا الانسان ، لا يعيش فى فراغ « In Vacuo » ، كما أن فكر الانسان وأدوات إدراكه ، ومثله العليا ، إنما هى «ثمرات» جناها الانسان من حيـــاته الاجتماعية .

ولذلك كان فهم الإنسان بعيداً عن أوضاعه الاجتماعية ، هو فهم لا ينم عن شىء ، وتلك هى الثغرة القائمة فى كتابات الفلسفة ، والشرخ الواضح فى نظرات الفلاسفة . كما أنه ما هى نفسها نقطة الضعف الشديدة التى تعانى منهـا مباحث الميتافيزيقا ، والتعميمات الفلسفية الفضفاضة ، حيث أننـــا ينبغى أن نربط بين « الانسان » و « المجتمع » ، كى نصل إلى فهم أوفى وأدق. كما يمكننا أيضا أن نتفهم طبيعة المعرفة ، والإدراك الحسى، وأن نصل إلى منطق الانسان وفلسفته ومثله العليا، على اعتبار أنها جميعاً من وحى الحياة الاجتماعية التى يعيشها الانسان نفسه. وهذا هو ما فهمناه من جهود وكتابات «ورنر ستارك Werner Stark» فى ميدان

« سوسيولوجية المعرفه Sociology of Knowledge » (1) .

ولعلنا نستطيع أن نقدم فى هـذا الصدد ، بعض التبريرات والأعذار من وجهة نظر جمهور الفلاسفة ، حيث أن ميدان العلوم الاجتماعية Social Sciences قد كان مغلقاً طوال العصور الأيدولوجيا، وظهور الفلسفات الكبرى، إذ أننا نجد أن العلوم الاجتماعية هى علوم حديثة نسبيا. ظهرت وتطورت ونضجت خلال قرن او حتى نصف قرن من الزمان . ومن ثم لم يعاصرها أصحاب الفلسفات الكبرى، وأعنى بها فلسفات أفلاطون وديكارت ، وكانط . ولذلك لم يأخـذ هؤلاء الفلاسفة فى إعتبارهم ، ضرورة الاهتمام بالظروف والأبعـاد الاجتماعية ، فى دراسة « المنطق » أو فى معالجة « نظرية المعرفة » .

ولكننا إذا ماقمنا بتقديم تلك الأعذار والتبريرات بالنسبة لكبار الفلاسفة القدماء فيمكننا أن نتساءل . . وكيف يبرر الفلاسفة المعاصرون مسلكهم فى عدم الاهتمام بالأبعاد السوسيولوجية ؟! وكيف يقدمون مختلف الأعذار بصدد عدم الالتفات إلى مصادر « المعرفة » والمقولات ، وإكتشاف منطق الإنسان وفكره ومثله العليا ، فى ضوء نتائج علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية؟

وبالاضافة إلى ذلك، يمكننا أن نتساءل أيضاً بالنسبة لموقف علم الاجتماع من الفلسفة.. فنقول ماهى النتائج التى نجمت عن إنفصال علم الاجتماع عن أمه الفلسفة ؟!

فى الواقع ينبغى أن نقرر أن علم الاجتماع قد أصبح فى نهاية المطاف ، وبعد أن انفصل عن « الفلسفة الاجتماعية » ، قد أصبح علما وضعيا ، ولقد مكنته تلك الوضعية من أن يصبح علماً أكاديميا مستقلا وقائما بذاته ، حين تحرر تماما من

(1) Stark Werner, Toward a Theory of Social Knowledge Revue internationale de philosophie, IV July p 307.

مشكلات تبعيته للفلسفة وخضوعه للتيار التأملى الميتافيزيقى . وحين طلق علم الإجتماع الفلسفة ، وانطلق محدداً مجاله الخاص ، وميدانه المستقل بعيداً عن مشكلات الميتافيزيقا ، ومسائل الفلسفة الإجتماعية ، هنا يحق لعلم الإجتماع أن يدعى بحق أنه علمى ومنتهج للطرق العلمية ، ومن ثم فيصبح علم الإجتماع «علما أمبيريقيا empirical Science» .

ولكن علم الإجتماع ، إنما يعانى الكثير من الصعوبات فى إقامة « نظرية سوسيولوجية sociological Theory » ، إذ أن علم الإجتماع المعاصر ، إنما يميل فقط إلى التركيز على دراسة وبحث المشكلات الجزئية المحـــددة بالذات ، مع معالجة هذه المشكلات الإجتماعية الجزئيـــة ، بأسلوب منهجى منظم ، وعلى المستوى العلمى الميكروسكوبى وأعنى به المستوى المجهرى الدقيق microscopic Level .

ولذلك لم يعالج علم الإجتماع الأمريكى المعاصر ، المشكلات الإجتماعيـة الكلية ، ولم يتعرض علماء الإجتماع الأمبيريقى الوضعى لتلك المسائل التى تتسم بالشمول وبالاتساع على نحو فضفاض ، وإنمـــا تعرضوا فقط لمعالجة المسائل الإجتماعية الجزئية ، وحاولوا حلها .

ولعل علم الإجتماع المعاصر ، هو فى مسيس الحاجة إلى إزالة تلك الصعوبات القائمة أمام «قيام النظرية السوسيولوجية» ، حتى يمكنه معالجة ما يعانيه من قصور منهجى واضح ، ونقص شديد فى «تشييد الأساس النظرى» .

كما أن علم الإجتماع المعاصر ، إنما نجـــده فى مسيس الحاجة أيضا ، الى مواجهة المشكلات الإجتماعية ، وبخاصة تلك المشكلات ذات الأهمية والكلية والشمول ، حتى يمكنه معالجة هذه المشكلات ، وبحثها على مستوى من التحليل يتسم بالسمو والعموم ، ووضعها على درجة من «التجريد» ، مع نزعها عن ملابساتها الحسية وخصائصها الجزئية المشخصة ، ، حتى يحقق علم الاجتماع تلك النظرة

الكلية الشامله ، وتلك ضرورة علمية ومنهجية، نادراً ما يأخذ بها علماء الاجتماع الامبيريقى الوضعى .

ولا يأخذ علم الإجتماع الوضعى المعاصر، وأعنى به علم الاجتماع الأمبيريقى الأمريكى بالذات، فهو لا يأخذ فى اعتباره تلك النظرة الكلية المجردة، ولعل السبب فى ذلك هو ابتعاد علماء الاجتماع الأمريكان، عن تلك الشطحات الفلسفية، خشية الوقوع فى التعميمات الميتافيزيقيه الفضفاضة ، أو مخـافة الانزلاق فى متاهات فلسفيه ، أو تفاسير وكلية النزعة ، تتسم بالالتجاء إلى الأسس أو المصادر ذات الصبغة المعيارية .

الأمر الذى أدى إلى تعرض علم الاجتماع المعاصر، لمعالجة المشكلات الاجتماعية الجزئية ، مع عدم التعرض لتلك المشكلات التى تتسم بالكلية والشمول . مما أدى أيضا ، إلى تراكم المشكلات والمشروعات ، مما عاق تقدم النظرية فى علم الاجتماع حيث أضحت هذه النظرية ، غير ذات موضوع ، حيث لم يتوصل علم الاجتماع إلى تحقيق العمومية أو « التعميم Generalization » ، الأمر الذى يعوق تقدم وتطور ميدان الدراسة فى علم الاجتماع، حيث أن طبيعة النظرية السوسيولوجية ما زالت حتى الآن تتسم بالغموض والإبهام ، نظراً لوجود النقص الواضح ، والقصور البيّن فى ذلك التركيب الداخلى الذى يؤلف فيما بين الفلسفة والاجتماع ، أو فى ذلك الالتئام أو « الاتساق الباطنى Internal coherence » الذى يصل النظرة الفلسفيه المجردة بالنظرة السوسيولوجية المتمثلة بالتجربة والواقع ، وهو ما ينبغى أن يتوافر فى دراسات علم الاجتماع، لتحقيق العمومية generalization وبناء النظرية السوسيولوجية Sociological Theory فى علم الإجتماع .

الحاجة الى توحيد المنهج :

وليس من شك فى أن علم الاجتماع، هو «علم كثير المناهج قليل النتائج» على حد قول « هنرى بوانكاريه Henri Poircaré » ، فى كتابه « العلم والمنهج

« Science Et Méthode » ، ولذلك وجدنا علم الاجتماع ، من وجهة نظر «علم المناهج Methodology » ، هو فى مسيس الحاجة إلى «منهج وحيد» ، يحدد موقفه المضبوط ، وسط جوانب الدراسه النظرية والتطبيقية .

وإن كان ذلك كذلك ـ فينبغى أن يتفرد ويتوحد المنهج فى علم الاجتماع ، كى يستعين به كنهج وحيد ، يتوسط «النظرية البحتة Pure Theory » و«المادة الامبيريقية Empirical Matter » . ومن هنا يحقق علم الاجتماع وجوده «روحا» و «جسدا Corpus » ، ونظراً لضرورة التقدم والتطور ، فلا ضرر إطلاقا — حين يصل علم الإجتماع إلى حالة من الكفاية — من أن يأخذ علم الاجتماع بمبدأ تضافر العلوم ، فى سبيل إنماء الحقيقة ، إذ أن التعاون بين العلوم هو أمر مفروض مقدما ، إذ أن الحقيقة هى المطلوب الأول والأخير (١) .

كما أن هذا التضافر أو التعاون بين العلوم إنما يؤدى إلى الفائدة المرجوة ، حيث يجنى منها مختلف العلماء كثيراً من الثمار ، كما تحقق تقدما مباشراً يلحق كل علم منها على حدة . وعلى هذا الأساس يصبح موقف العلوم الطبيعية وغير الطبيعية ، هو فى ذاته موقف تكافلى Symbiotie ، يؤدى فى النهاية إلى مبدأ « وحدة المنهج » بين سائر العلوم .

ولعل علم الاجتماع ، هو أكثر العلوم الانسانية ، حاجة إلى مثل هذا التكافل والتضافر بين العلوم ، حتى تنتعش دراسات علم الاجتماع ، بهذا اللقاء المتبادل بين مختلف العلوم ، الأمر الذى معه تزداد الحقيقة السوسيولوجية ثراء على ثراء ،

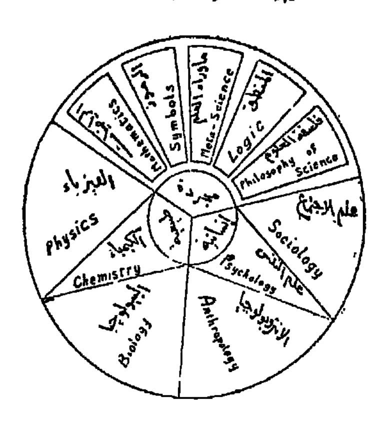
---

(1) Poincaré, Henri., Science et Methode, Flammarion, paris 1927. p. 12 — 13.

بشرط ألا يفقد علم الاجتماع « ذاتيته » أو « شخصيته » فى خضم هذه العلوم ؛

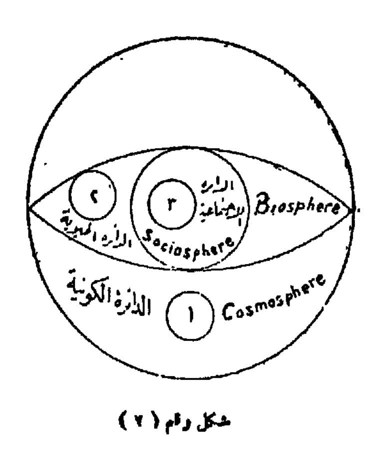
ظواهر المجتمع وظواهر الطبيعة :

وفى هذه الأشكال الآتية ، يمكننا أن نحدد موقف علم الاجتماع ، بالنسبة إلى سائر العلوم الطبيعية وغير الطبيعية ، استناداً إلى تقسيم العلوم برمتها ، إلى علوم مجردة abstract ، وعلوم طبيعية natural ، وعلوم انسانية أو « انسانيات Humanities » ، تماما كما يبين الشكل الآتى :



شكل رقم (١)

ويتضح لنا من هذا الشكل ، أن العلوم المجردة ، إنما تنقسم إلى علوم « نظرية بحتة » ، كالفلسفة والمنطق وما وراء العلم والرياضيات ، وما يتصل بهذه الدراسات من علوم مجردة فرعية . أما العلوم الطبيعية ، فهى علوم الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا ، وأخيراً نتطرق إلى العلوم الإنسانية أو « الإنسانيات Humanities » ، وهى علوم النفس والاجتماع والانثروبولوجيا ، على اختلاف أشكالها وفروعها الجزئية .

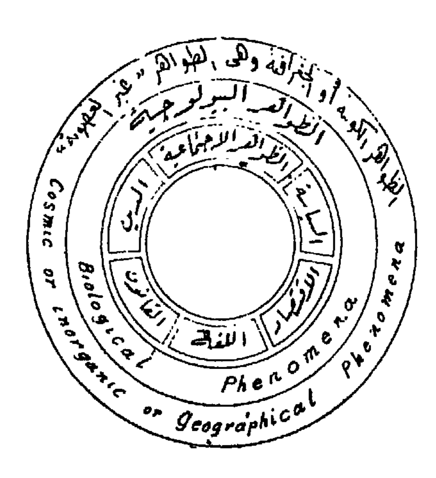


شكل رقم (٢)

وإذا كنا قد قسمنا العلوم من حيث تجريدها أو تشخصها ، إلى علوم إنسانية وطبيعية ، فنستطيع أن نقسم العلوم من حيث «الدائرة» أو «المنطقة» التي هي موضوع العلم إلى دوائر وأقسام . حيث أنه من المعلوم لدينا ، أن العلم أي علم إنما يدرس مجموعة من الظواهر ، يحاول العلم بصددها أن يتحكم في مسار تلك الظواهر استناداً لما يتوصل إليه العلماء من « قوانين Laws » تكون هذه الظواهر هي إحدى الحالات الجزئية التي يصدق عليها هذا القانون . بمعنى أن غاية العلم إنما تتمثل في التوصل إلى التنبؤات Predictions .

ومن ثم نستطيع أن نقسم العالم الطبيعي كله ، إلى أشكال متمايزة من الظواهر الطبيعية ، ومن ثم تتكون لدينا أشكال أولية ثلاثة ، هي الظاهرات الفلكية وتدور في إطار الدائرة الكونية cosmosphere . وهي ظواهر الفضاء من أجرام وسيارات تسبح في سماوات الكون العظيم .

وبعد هذا العالم الفضائى الفلكى المائل ، نصطدم بدائرة أخرى ، هى دائرة الكائنات الحيه كما تقوم فى مملكة الحيوان، وتلك هى الدائرة الحيوية **Biosphere** أما أهم تلك الدوائر ، وأكثرها إتصالا بدراستنا ، هى تلك الدائرة الداخلة فى إطار الحياة الاجتماعية، وهى «مملكة الإنسان **Kingdom of Man**» على الأرض وهى دون شك أكثر ضيقاً من الدائرة الحيوية ، حيث أن الدائرة الاجتماعية **Sociosphere**، إنما لا تتصف فقط بوجود « الجماعات » و « المجتمعات »، حيث توجد فى دنيا الحيوان وعالم الحشرات ، مختلف « الجماعات » و « المجتمعات » ولكننا نقصر تلك الدائرة الاجتماعية ، على مجتمع الانسان وحده ، ذلك المجتمع الذى يستطيع أن يشيد ثقافة من الثقافات ، أو أن يعبر عن ذاتيته بفن من الفنون ومهما اختلفت أشكالها وألوانها .



شكل رقم (٣)

وقد تتجلى وحدة العلوم فى الشكل رقم « ٣ » حيث تنقسم العلوم من حيث الظواهر ، إلى علوم تدرس الظواهر غير العضوية **inorganic phenomena** ، كعلوم الفلك والجغرافيا ، والعلوم التى تدرس الظواهر العضوية ، كعلم البيولوجيا وعلم الإجتماع الذى ينقسم بدوره إلى علوم جزئية متخصصة ، يدرس كل منها فرعا من فروع العلم الاجتماعى . ومن ثم يندرج تحت علم الإجتماع والظواهر الاجتماعية ظواهر أخرى فرعية تتصل بالدين أو السياسة أو اللغة أو الاقتصاد ، ومن ثم صدرت علوم اجتماعية فرعية كعلم الإجتماع الدينى **Sociology of Religion** وعلم الإجتماع الاقتصادى **Sociology of economic life** ، وعلم الاجتماع السياسى **Political sociology** ، وعلم الاجتماع اللغوى (١).

وما يعنينا من كل ذلك — هو تأكيد التعاون والتضافر بين العلوم ، وهو تعاون يفرض فرضا على كل باحث مخلص جاد حيث أن هناك وحدة فى المنهج ، وهى وحدة علمية من أجل اكتشاف الحقيقة على نحو موضوعى خالص .

وعلى هذا الأساس ، لايعيب علم الاجتماع إطلاقا ، لقاءه المتبادل بين العلوم الطبيعية والبيولوجية والرياضية ، ولا يعيبه أيضا ، اتصاله المستمر الدائم بالعلوم الإجتماعية **Social Sciences** ، كعلوم الإقتصاد والسياسة والتاريخ والجغرافيا وعلم آثار ما قبل التاريخ .

كما يستطيع أيضا ، كل عالم من علماء الاجتماع ، أن يتصل بسائر

---

(1) Lundberg, George., Foundations of sociology, New york, Macmillan, Third printing 1956.

وقد صدرت هذه الأشكال الثلاثة التى وردت متتالية فى كتاب (لندبرج) حيث اشرت اليها بقصد الزيادة فى الشرح وإضفاء روح الفهم على القارىء .

الدراسات الإنسانية مثل دراسة « الفن » و « الأدب » و « اللغة » .. وإذا كان علم الإجتماع ، لا يعيبه أن يأخذ « بمبدأ تضافر العلوم» فيحق له دون شك أن يتطلع إلى الخارج، وأن تلتفت إلى كافة العلوم والدراسات الإنسانية، لكي يتعاون معها جميعها من أجل اكتشاف حقيقة « الانسان » و « الثقافة » خلال حركة التاريخ .

وإذا كان ذلك كذلك ـ فنحن نسأل فوراً .. ماذا يمنع إذن علم الإجتماع من الالتقاء بالفلسفة ؟! وعلى أى أساس أعلن علم الإجتماع طلاقه أو انفصاله عن دراسات وميادين الفلاسفة ؟!

فى الواقع ـ إذا كان علم الإجتماع يجنى الكثير من اتصاله بالدراسات الإنسانية والعلوم الفيزيقية والرياضية، فانه سوف يجنى محصولا أوفى من الثمرات فى لقائه بالفلسفة، واتصاله المستمر بدراسات الفلاسفة .

فلا شك أن الفلسفة ومسائلها هى نقطة البدء وحجر الزاوية ، والمقدمة الضرورية التى لا ينفك عنها فهم علم الإجتماع ،وفى اتجاهات عديدة من اتجاهاته المعاصرة . وليس من شك أيضا ، أن إغفال دراسة الفلسفة وعدم التنبه اليها فى دراسة علم الاجتماع طوال تاريخه منذ « كونت» إلى الآن ، يجعلنا عندما نقتصر على علم الاجتماع وحده ، أمام مسائل مبتورة أصولها ، بحيث لا ندرى لماذا يعالج علم الإجتماع موضوعات ربما ما كان يعالجها لو أنه كان مستقلا فى نشأته وتطوره عن الفلسفة والفلاسفة . وكأن علم الإجتماع بذلك لايزال يحن إلى التزام خط سيره الأول الذى يصل ما بينه وبين الفلسفة. وكأنه بذلك أيضا لا يزال يرى أن وطنه الأصلى هو مسائل الميتافيزيقا ، حتى ولو هاجمها بعنف كما فعل .

ولا غرابة فى هذا ، فان علوما كثيرة كالرياضيات والطبيعيات والأخلاق

وعلم النفس وعلم الجمال قد أصبحت علوما على أقدار متفاوتة من العلمية البحتة ، ولكنها ما زالت عند أصحابها من رياضيين، وطبيعيين، وأخلاقيين، ونفسيين وجماليين ، تتعلق بالأنظار الفلسفيه ، حين يتعمقون فى علومهم ، ويتحدثون حديث فلاسفه ، لا حديث علماء .

ونحن لا نجهل موقف الرياضيات بالذات ، فهى كلما أمعنت فى التقدم إلى الأمام أو نحو أهدافها كعلم ، نجدها تتوقف عند أصحابها لتنظر إلى الوراء ، متطلعـــة إلى الفلسفة ، والتفلسف فى أخطر مشاكلها ، وهى مشكلة ، وأسس الرياضيات ، بالذات، تلك المشكلة التى تشغل الرأى العام الرياضى والتى هى مجال فلسفة ومنطق لا مجال رياضه .

وعلى الاجتماعيين أن يتبينوا هذه الحقيقة : تلك التى تتعلق بوظيفة أودور التعاون بين سائر العلوم ، وهذا التعاون هو ثمرة من ثمرات هذا الكتاب، حيث تتضافر الاتجاهات أو تتعارض ، القضايا والمواقف ، من أجل إنماء الحقيقة .

ولا يضير العلوم بعد ذلك التعاون أن ينقد بعضها البعض الآخر ، فى سبيل تمحيص الحقيقة ، فالأمر ليس تعصبا لعلم ، لكى لا يكون العالم كمن فقد إحدى عينيه فلا يبصر إلا بواحدة ، إنما الشأن أن يبصر الباحث بعينين إثنين، وأن يرى تضافر العلوم مهما تباعدت من أجل اجتلاء الحقيقة . إذ أن الحقيقة هى المطلوب الأول والأخير .

ولعل علم الاجتماع فى لقائه بالفلسفة : وفى إعادة الرجوع إليها ، إنما يفيد ويستفيد كثيراً، ليس فقط فيما يتعلق بتلك الدراسات الفنية، أو فيما يتعلق بتلك ، المشاهدات ، ، و ، الفروض العينية Ad hoc hypothesis ، ولكن ما يفيد

علم الاجتماع كثيراً ، هو تمهيد الطرق الجديدة . وتحقيق الفهم الأوفى ، وتأكيد «النظرة الكلية» المتكاملة فى معالجة المشكلات مع دراسة الظاهرات الاجتماعية ، التى هى فى الواقع « مادة matter » أو « موضوع subject » الدراسة فى ميدان علم الاجتماع (1) .

ومن ثم يتسنى لعلم الاجتماع ، باتصاله بالفلسفة والفلاسفة ، وأن ينظر إلى « مادته » أو « موضوعاته » نظرة فلسفية عميقــة ، الأمر الذى يؤدى به إلى كشف مضمون هذه « المــادة » والولوج إلى باطن هــذه « الموضوعات » دون أن يقتصر فقط على النظر إليها من الخارج . فيستقر على سطح الظواهر ، دون أن يسبر غورها ، أو أن يكشف عما «وراء الظواهر» .

ولعلنا أيضا ، نستطيع أن نؤكد أن الفلسفة بدورها سوف تنتعش بالضرورة إذا ما اتصلت بميدان السوسيولوجيا ، ولسوف تزداد الحقيقة الفلسفية خصوبة وحيوية وغنى، إذا ما اتصلت نظرات الفلاسفة بمكتشفات الحقل الأنثروبولوجى، وإذا تخلخلت ميادين الفلسفة وارتبطت بنتــائج الدراسات السوسيولوجية ، تلك التى تنظر إلى الإنســان العارف ، من خلال قيمه ، وثقــافته ، ومعاييره الاجتماعية .

ومن هنا تتوثق عرى الرابطة الأصيلة ، حين تتصل معاقل الميتافيزيقــا بصلب دراسات علم الاجتماع ، حيث تسهم مجالات الفلسفة وميادين علم الاجتماع ، فى الكشف عن حقيقة الإنسان الأمر الذى يزيد هذه الحقيقه على الدوام ثراء ونماءاً ، وفهماً وغنى .

---

(1) Tiryakian, Edward., Sociologism and existentialism. Prentice.Hall, 1962, pp. 4 - 5.

وحدة المنهج :

التزم علماء الطبيعة والفلك « بوحدة المنهج » استناداً الى « وحدة الطبيعة ». فلما كانت الطبيعة واحدة وليست متعددة ، لزم أن يكون المنهج واحداً وليس متعدداً . الأمر الذى فرض على العلماء أن يبحثوا عن منهج واحد بعينه لدراسة ظواهر هذا العالم الفيزيقى الواحد . ولما كان المجتمع هو بمثابة « جزء من الطبيعة » فإن وحدة الطبيعة تستغرق كل ما فيها حتى تمتد إلى دنيا المجتمعات وعالم الثقافات .

واستناداً الى هذا الفهم ، اقترح علماء الاجتماع مذهباً يقول بوحدة المنهج بين سائر العلوم الطبيعية ومنها علم الاجتماع .(١) وذهبوا الى أن المناهج المتبعة فى ميادين العلوم الطبيعية وميدان العلوم الاجتماعية ، هى فى أساسها واحـــدة . حيث ترجع جميعها وترد الى تلك الحركة الثلاثية التى تبدأ بالمعرفة Knowledge تلك التى تسند عملية التنبؤ Prediction ، كل ذلك من أجل بلوغ الغاية وهى التحكم فى الظواهر وضبطها Contral .

ويستند منهج العلم الموحد ، الى المنهج الفرضى الاستنباطى ، لأنه لا يستطيع أن يحقق اليقين المطلق لكل قضايا العلم ، وانما تحتفظ هذه القضايا العلمية بطابع الفروض المؤقتة ، وتفضى الاختبارات الى انتخاب الفروض التى صمدت لها ،

---

(١) أقول « مذهب وحدة المنهج » لاننا حين نطابق بين مناهج العلوم الطبيعية ، وبين مناهج علم الاجتماع ، فسوف نجد فروقا جوهرية واضحة ، على الرغم من زعم علماء الاجتمـــاع بوحدة المنهج ، فهذه نزعة متعالية Scientism وليســت علمية .

وذلك لاستئصال النظريات الكاذبة ، وهذا هو منهج الانتخـــاب عن طريق الحذف Elimination.

ولا شك أن المهمة الجوهرية التي اضطلع بها علم الاجتماع منذ صدورة ، انما تتمثل في محاولة « كونت » الوضعية في دراسة أو معالجة الظواهر الاجتماعية معالجة علمية . ومن هنا بدأت المشاكل تنهال على الاجتماع ، ومنها تلك المشكلة التي تتركز في اكتشاف « القوانين السوسيولوجية Sociological Laws » ، تلك القوانين النهائيـة التي تتحكم في مسار الظواهـــر المجتمعيـة Societal Phenomena ، حتى يتمكن علم الاجتماع من حـل مشـكلة أخرى ، تتصل على حد تعبير لندبرج Lundberg ـ بمسألة التوصل الى الشكل الحقيقي لمضمون « التنظيم الاجتماعي Social organization » (1) .

ولا ينبغي أن نتوصل إلى حل هذه المشكلات عن طريق البحث عن الحلول الفلسفية الجاهزة Ready-made Solutions ، وإنما نعالجها باتبـــاع « المنهج الوضعي » في دراسة الظواهر الاجتماعيـــة ، على ما فعل رائد « الوضعية السوسيولوجية » ، وأعني به « أوجست كونت » الذي نظر إلى « المنهـج الوضعي » على أنه « المنهج الممكن الوحيد » ، الذي باتباعـــه ترقى العلوم الاجتماعية إلى درجة علوم وضعية . إذ أننا في زعمه نستطيع إذا ما توصلنا إلى تطبيق هذا « المنهـج الوضعي » ، أن نتحكم في « ضبط Control » أو « توجيه » الظواهر الاجتماعية .

---

(1) Lundberg, Georges., Foundations of Sociology, New York, Macmillan. 1956.

ولكى يمكننا التوصل إلى هذا «المنهج الوضعى الوحيد» ينبغى أن يتوفر لدينا تلك الشروط التى نجدها مميزة لمناهج العلوم الطبيعية . ومنها شرط التوصل إلى تلك «المبادىء الكلية» أو «القوانين العامة» ، وشرط وجود «الفروض hypothesis» التى ينبغى أن تتوافر لكى تسبق بالضرورة كل «بحث علمى» ولكى نبدأ بها كل «دراسة استطلاعية Pilot Study» ، ثم ينبغى أن نحقق هذه الفروض التى تسبق العمل الميدانى ، ونختبرها عن طريق إجراء التجارب الحقلية المنظمة ، وذلك باستخدام مناهج البحث الامبيريقى ، التى هى مناهج العلوم الطبيعية . ولكننا نتساءل : هل يمكن لعلم الاجتماع أن يضع إطاراً عاماً، يحقق بفضله مناهج المشاهدة Observation » و «المقارنة Comparison» و «التفسير interpretation» فى دراسة الظواهر الاجتماعية أو حل المشكلات السوسيولوجية ؟

فى الواقع ، لقد حاول علم الاجتماع أن يأخذ بمبدأ «وحدة المنهج» ، وذلك على غرار العلوم النظرية والطبيعيه التى تهدف إلى تقرير القضايا العامة، والتى تستخدم جميعها منهجاً واحـــداً بعينه . حيث يعين المنهج العلمى على الكشف العلمى Scientific Discovery ، إلا أن منهج العلم ليس قاصراً على عملية اكتشاف الحقيقة ، وإنما هو أيضا «منهج اختبار الفروض» عن طريق النتائج المستمرة للنتائج التجريبية!.

ويصبح الفرض حقيقة ، والنظرية مؤكدة فى حالة عجز التجربة عن تفنيدها. بمعنى أن التجربة إنما تقوم بوظيفة «حذف الفروض» التى لم تثبت أمامها . الأمر الذى معه نستطيع أن نعلن أن منهج العلم ، ليس هو «منهج التأييـــد»

والتأكيد ، وإنما هو منهج الرفض والنقد . وهو محاولة ترمى إلى استئصال الفروض الكاذبة، واكتشاف مواضع الضعف فى «بناء النظرية» .

ومعنى ذلك أن اكتشاف الشواهد المؤيدة ليس هدفا من أهداف المنهج العلمى ، وإنما يهدف المنهج إلى انتخاب الفروض عن طريق حذف الباطل منها . وإذا ما أردنا أن نضمن البقاء للنظريات الصالحة وحدها ، فعلينا أن نجعل كفاحها من أجل الحياة عسيراً (١) .

ولا شك أن المحاولة التى من أجلها صدر علم الاجتماع وظهر ، إنما هى محاولة مشاهدة وتصنيف وتفسير الظواهر الاجتماعية . ونحن فى عصر التكنولوجيا إنما نحاول حل مشكلاتنا بالطرق العلمية والمناهج الموضوعية ، حتى نتخلص نهائياً من تلك الطرق العشوائية التى لاسند لها من علم ، أو تجربة . وفى هذا الصدد ، يقول « كارل بيرسون Karl Pearson » فى كتابه « قواعد العلم The Grammar of Science » :

« تستند وحدة كل علم إلى المنهج لا إلى الموضوع .
فإن من يصنف الوقائع ويصف تتابعها وعلاقاتها إنما يطبق المنهج العلمى ، ومن ثم فهو رجل علم ، فقد تتصل الواقعة بماضى تاريخ الانسان أو بالاحصائيات الاجتماعية للمدن الكبرى ، أو أنها قد تتصل بفضاء الأجرام والنجوم أو بتلك الأعضاء أو الأجهزة الهضمية

---

(١) كارل بوبر ، علم المذهب التاريخى ، ترجمة الدكتور عبد الحميد صبره ، منشأة المعارف ص ١٦٢ — ١٦٣ .

لنوع من الديدان أو الكائنات الأنبوبية الدقيقة، فليست الوقائع في ذاتها هي التي تخلق وتصنع العلم . ولكنه هو المنهج الذى بواسطته تعالج تلك الوقائع ، (١) .

ويتضح لنا من قول « بيرسون » أن العلم لا يقوم على مجــرد الوقائع والظاهرات ، وإنما يستند العلم إلى المنهج أو الطريقــة التى بمقتضاها يعمل العلماء لفحص ظواهر العالم ودراسة طبيعة الوجود ، وذلك بقصد القبض على الظواهر والتعبير عنها فى قضايا علمية محكمة وصيغ رياضية مضبوطة . ولذلك تقول الباحثة الأمريكية « ماتيلدا وايت **Matilda White** » إن البحث السوسيولوجى هو عامل مجمّع ومنظم ، كما أنه عامل مفسّر للظواهر والوقائع التى تساعدنا على فهم المجتمع(٢) .

وليس من شك ، من أن تقدم العلوم الرياضية والفيزيائيه ، قد دفع بنظرية البحث السوسيولوجى قدماً ، بصدد تغيير مختلف المناهج ، التى يمكن استخدامها فى الحقل الاجتماعى ، كما تقدمت أيضاً طرائق جمع البيانات **gathering data** الأمر الذى من أجله حاول علماء الاجتماع ، دراسة الظواهر المجتمعية وتطوير هذه الطرائق مع تقدم البحث العلمى للظواهر الرياضية والفيزيائية .

ولما كان ذلك كذلك ، فقد اندفع علماء الاجتماع إلى محــاولة معالجة

---

(1) Lundberg, George, Social Research, Second edition, Longmans, 1947

(2) Riley, Matilda white., Sociological Research, A Case Approach, New York, 1963.

الظاهرة الاجتماعية بنفس المناهج التى يستخدمها علماء الطبيعة والرياضة فى معالجة الظواهر الطبيعية ، بالتأكيد على دور المشاهدة كخطوة أساسية ، ويستند اليهما منهج التحليل فى علم الاجتماع كما تنبه العلماء إلى قيمة البيانات الاحصائية Statistical data التى بفضلها يمكن التوصل إلى « التفسير » الذى هو غايه العلم .

واستناداً إلى هذا الفهم ـ تضفى نظرية البحث السوسيولوجى على ما يقول « لندبرج » طعماً معرفياً ، حين تضيف إلى علم الاجتماع معرفة عامة بمناهج التحليل العلمى استناداً إلى المشاهدة(١). حتى يمكننا التوصل عن طريق المشاهدة والتحليل إلى « غاية مثالية » ، وتلك هى عملية التأويل العلمى وتعليل الظواهر التى تكشف الغطاء عن مختلف المشكلات الاجتماعية ، مع إقتراح أنسب الحلول أو « التفاسير » لحل تلك المشكلات .

وفى هذا الصدد ، تقول « ماتيلدا وايت » : يهدف البحث السوسيولوجى إلى التفسير ، بواسطة جمع المادة السوسيولوجية وتنظيمها وتصنيفها ، ومن ثم تهدف نظرية البحث السوسيولوجى إلى التجميع والتنظيم . والتفسير (١) وبالاضافة إلى هذا المعنى يجيب كل بحث سوسيولوجى ، عن مسألة أو عن عدد من المسائل التى تشغلنا وتدور فى أذهاننا ، ولذلك يستخدم علماء الاجتماع مختلف « المناهج الامبيريقية » لتحقيق هذه الغاية ، التى بفضلها

---

(1) Lundberg, George, Social Research, second Edition, Longmans. 1947

(2) Riley, Matilda White,. Sociological Research, A Case Approach, New York, 1963 pp. 1 — 28.

نستطيع أن نصل إلى فهم أوفى وأدق للظواهر الاجتماعية ، ووسائل تنظيمها أو تصنيفها ، مع التركيز على استيعاب مختلف طرق التفسير .

وتعالج مناهج البحث الاجتماعي ، مختلف الظاهرات والوقائع التي تقع وتحدث في المجتمع ، والتي تدور كلها حول ظواهر «الدين» و«الاقتصاد» ، والتي تتناول « القيم الاجتماعية Social Values » ، ونسق القانون والعرف والأخلاق ، بقصد التعرف على طبيعة « البناءات الكلية Total Structures » للمجتمعات الانسانية .

وهناك وظيفة جوهرية يضطلع بها منهج البحث السوسيولوجي ، وهي مهمة توسيع وتعميق «النظرية الاجتماعية» ، والمشاركة في تجميع وبذل الجهود الامبيريقية في إختبار صحة أو كذب الفروض . إذ أن مهمة العلم ؛ على مايقول « بوبر Papper » هي حذف الكاذب ورفض الباطل من النظريات (١) ، ويذهب « جيمس كونانت » هذا المذهب في كتابه الممتع : « مواقف حاسمة في تاريخ العلم »(٢) .

قواعد المنهج :

لقد ذهب أصحاب الاتجاه الامبيريقي « الوضعي » في علم الاجتماع من أمثال «ولتر ولاس Walter wallace » ، و «جورج لندبرج Lundberg » ، و « رادكليف براون Radcliffe Brown » على أنه إذا كانت للزلازل والبراكين

(1) Papper, K., The Poverty of Historicism, Routledge, Kegan Paul, London, 1957

(٢) كونانت (جيمس) « مواقف حاسمة في تاريخ العلم » ترجمة الدكتور أحمد زكي ، دار المعارف ١٩٦٢ ، ص ١٣-١٨ .

أو الرياح والضغط والحرارة هى ظواهر تخضع للقوانين العلمية ، باعتبارها ظواهر طبيعية ، فان الاضطرابات السياسية والتغيرات الاجتماعية ، إنما تنشأ عن ظواهر مثل « التصنيع » و « الثورة » و « الحرب » و « الجريمة » ، وتلك الظواهر الاجتماعية هى عندهم ، كالظواهر « الطبيعية سواء بسواء .

وانطلاقا من هذه القضايا ، أكد الوضعيون من علماء الاجتماع على إمكان الكشف عن « القانون » أو « القوانين » التى تحكم ظواهر « الجريمة » و « الحرب » و « التصنيع » بنفس الطرق والمناهج التى نعالج بها ظواهر « الزلازل » و « البراكين » و « الثورة » فاذا كانت الانفجارات البركانية ، من ظـــواهر الطبيعة ؛ فان « الثورات » والانفجارات الاجتماعية ، هى من ظواهر المجتمع وطبيعته . على إعتبار أن الثورة ؛ هى إنفجار إنسانى ، يحدث فى المجتمع نتيجة لعناصر الضغط والكبت والاستغلال .

فهناك ظواهر وأحداث اجتماعية ، كظاهرة التصنيع أو ظـــاهرة الثورة ، يمكن النظر اليها على أنها أحداث طبيعية ، أو وقائع فيزيائية Physical facts ، حيث أن المجتمع لدى أصحاب الاتجاه الوضعى ؛ هو جزء من الطبيعة .

وإستناداً إلى هذا الفهم ؛ فان دراسة الظواهر الطبيعية ؛ إنما تكشف لنا عن بعض جوانب العالم الخارجى ؛ بقصد « التكيف الفيزيقى » . وهذا هو نفس الحال بالنسبة إلى دراسة الظواهر الاجتماعية والسمات الثقافية Cultural traits والملامح العقلية والفكرية ؛ إنما تعبر فى مجموعها عن نوع من الظاهرات الطبيعية التى تكشف عن جزء من العالم الطبيعى ؛ بقصد « التكيف الاجتماعى » .

ومن هذا ينقسم العالم الطبيعى إلى ظاهرات « فيزيائية » أو طبيعية من جهة ، « هى الظاهرات المادية والعضوية وإلى ظاهرات « اجتماعية » و « وثقافية» من جهة أخرى ، وهى «الظواهر اللامادية immaterial phenomena » . وينهض بدراسة القسم الأول سائر فـــروع العلوم الطبيعية . أما القسم الثانى فيدخل فى مجال العلوم السوسيولوجية والأنثروبولوجية. حيث تدرس العلوم الطبيعية ، سائر الظاهرات الواقعية المحسوسة أو المنظورة Visible ، أما العلوم الاجتماعية ، فتدرس تلك الظاهرات اللامحسوسة intangible أو غـــير المنظورة أو اللامرئية invisible .

وهناك مسلمات أو إتفاقات Conventions ، يتفق عليها العلماء ، سواء فيما يتعلق بطبيعة « الواقع الاجتماعى » أو « الواقع الفيزيائى » وتلك هى « مسلمات » رئيسية ، يستند إليها العلم على العموم . ويوجز «لندبرج» هذه الاتفاقات فيما يلى :

أ — إن كل المعطيات الآتية من التجربة ، إنما تصدر عن استجابة الكائن العضوى فى البيئة الفيزيقية .

ب ـ تستخدم الرموز Symbols للتعبير عن هذه الاستجابة Response

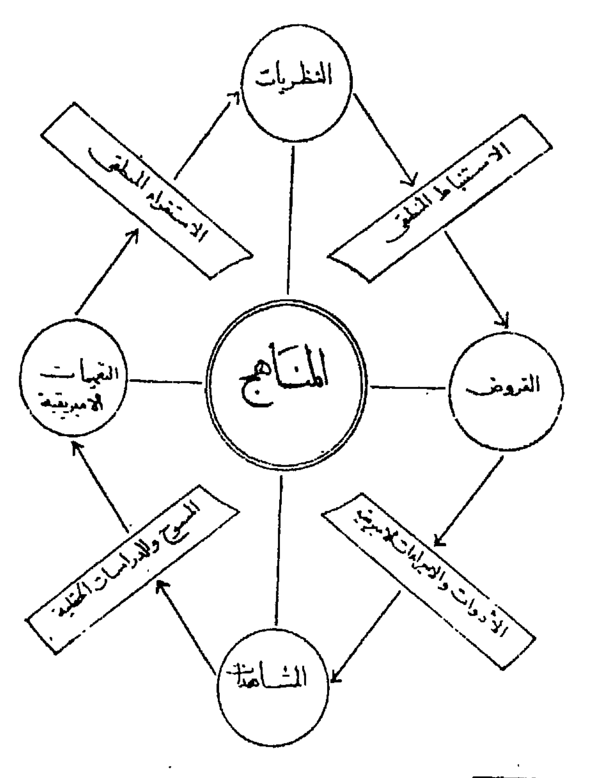
حـ ـ هذه الرموز هى المعطيات المباشرة لكل معرفة فى كل علم .

د ـ تشتق كل «القضايا» و«المسلمات» من تلك الرموز التى تعبر عن استجابات الكائن العضوى إزاء البيئة الفيزيقية . وبذلك يحقق علم الاجتماع «عملية التكيف الموضوعى» حين يتحقق بين الانسان من جهة ، والعالم الفيزيقى من جهة أخرى.(١)

---

(1)Lundberg, George., Foundations of Sociology., New York., Macmillan, 1956. pp.7—8

وما يعنينا من كل ذلك ـ هو إرتكاز قواعد المنهج الى أربعة محاور ، تبدأ بالفروض والمشاهدات ، وتنتهى بالتعميمات الامبيريقية التى تتحقق فى « نظريات » . بمعنى أن المنهج العلمى كما يستخدمه « ولتر ولاس Wallace » فى تنظيره لعلم الاجتماع (١)، إنما يتجه إتجاهاً واحداً بعينه لا يحيد عنه . ويمكن إيضاح تلك المعانى والقضايا المنهجية فى هذا الشكل التخطيطى :



(1). Wallace, Walter., Sociological Theory., Heinemann, London, 1969

ويتضح لنا من هذا التخطيط التوضيحى ، أن المناهج إنما تستند الى أربعة قواعد رئيسية هى :

أ ـ الفروض   ب ـ المشاهدات

حـ ـ التعميمات الامبيريقية   د ـ النظريات

وتعتمد هذه المناهج فى نفس الوقت على الانتقال من قاعدة منهجية الى قاعدة أخرى ، باستخدام الوسائل المنطقية والعملية .مثل مناهج الاستنباط والاستقراء وطرائق المسوح والإجراءات الامبيريقية .

(أ) وعن طريق « الاستنباط المنطقى » ، تصدر الفروض عن « نظرية العلم » .

(ب) وبواسطة « أدوات البحث والاجراءات الامبيريقية » يمكن القيام بعملية المشاهدة .

(حـ) وتودى « المسوح والدراسات الحقلية » الى الانتقال من مرحلة المشاهدة الى مرحلة التعميم الامبيريقى .

(د) وفى ضوء « الاستقراء المنطقى » ترتقى درجة التعميم الامبيريقى ؛ كى تبلغ فى النهاية الى مستوى « نظرية العلم » .

وتهدف كل تلك المحاولات الجادة المضنية الى « التفسير **Explanation** » باعتباره المحاولة النهائية التى توصلنا الى « قاعدة » أو « قضية عامة » أو « حكم

كلى » . فإذا كانت القاعدة تجريبية ، والقضية إمبيريقية ،والحكم على Causal ، فإن هذا التفسير النهائى يدخل فى إطار أرقى درجات التعميم كما تتمثل فى « نظرية العلم » (١)

بالاضافة الى أننا فى ضوء هذا الإطار التصورى ، يمكننا أن نشتق مجموعة أخرى من « القضايا النظرية Theoretical propositions » تلك التى تحدد فكرتنا العامة عن طبيعة هذه الظواهر القائمة فى « حقل الدراسة Field-Work » كما يمكننا أيضا أن نثير عدداً من المسائل التى تخلق الفرضيات الجديدة ، تلك التى تعيننا بل وتكشف لنا عن كيفية استخدام مختلف الاجراءات الامبيريقية Empirical Procedures على اعتبار أنها « الآلة » أو « الأداة » التى بفضلها نتوصل الى الاجابة عن تلك المسائل التى كنا قد طرحناها منـــذ البداية .

كما ينبغى أن يتوفر عنصر « الموضوعية objectivity » فيما نطرحه من أسئلة ، وفيما نثيره أو نحققه من القضايا السوسيولوجية ، التى توجهها « النظرية » فى النهاية . وذلك يعنى ببساطة أن « المنهج » هو الذى يؤدى بنا الى الوصول الى « النظرية » وليس العكس صحيحاً .

كما ينبغى أن نؤكد أيضا على أن «منهج العلم ليس توكيدياً» ، وإنما هو نقدى من الدرجة الأولى . ذلك أننا إذا لم نتخذ ازاء النظريات موقفاً نقدياً فسوف نعثر دائماً على ما نريد ، أى أننا سنبحث عما يؤيدها وسنجده ، وسنصرف النظر

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann, London. 1968, p. 15

عن كل وما يهدد النظريات التى نفضلها، فلا تقع عليه أبصارنا .

منهج الاختبار والتحقيق :

يتسم المنهج السوسيولوجى العلمى بمجموعة من السمات والملامح الرئيسية، منها التزامه بعبور مرحلة أوليه منذ البداية . حين يتوافر للباحث عدد محدد من الفروض النظرية . إذ أن المرحلة الامبيريقية تبدأ أصلا حين ينشغل « الدارس الحقلى » بعدد من « القضايا النظرية » متأثراً فى ذلك بما تجود به النظرية الاجتماعية من قضايا وما تثيره من مشكلات .

وينبغى أن نأخذ فى إعتبارنا ، أن العلماء لا يجرون التجارب بطريقة تعسفية أو عشوائية ، وانما ينبغى أن تستند التجربة الى « فرض نظرى » ينظم البحث الميدانى وتبدأ به التجربة الحقلية . حيث أن النزعة التجريبية الخالية من الفروض «نزعة عقيمة لا تنتج» ; ولا تودى بنا إلى حقيقة أو يقين. الأمر الذى معه نؤكد مع شيخ علم الاجتماع « أوجست كونت »على أن جمع الظواهر دون فرض سابق ، إنما هو مجرد عملية تكديس لا جدوى منها . إذ أن المشاهدة لا تصبح « علمية » إلا إذا فسرت فى ضوء فرض أو قانون ; ولذلك فان جمع الظواهر وتكديس الوقائع لا يفيد شيئا (١) .

والفرض العلمى ، هو « تعميم خاضع للتجربة » ; إذ أنه ببساطة «تعميم غير محقق» (٢) . الأمر الذى معه تظل الفروض حبيسة الجوانب

---

(1) Comte, Auguste.. Cours de Philosophie Positive, Tome Quatrième., Paris. 1908

(2) Lundberg, George , Social Research, second edition, Longmans, 1947. pp. 117 — 120.

الذاتية والعوامل الشخصية Personal Factor ، ولا يبلغ « الفرض » درجة الصحة Validity ، إلا إذا وضعناه تحت « محك الإختبار » ، ومن هنا ينتقل الفرض ويترقى من « درجة التعميم غير المحقق » الى درجة « التعميم الامبيريقي empirical generalization » .

ولا يعمم الفرض تجريبياً إلا إذا سمح له بالدخول في مرحلة التحقيق Verification ، حيث يوضع فيها الفرض موضع الاختبار (١) ، وهي عملية عسيرة وشاقة . تخضع فيها الفروض لما تحكم به المشاهدات والوقائع حين تؤيدها أو ترفضها .

وإذا ما تأيد الفرض ، وأكدته المشاهدات مع توافر المعطيات والشواهد المؤيدة ، يتحول من تلك الحالة الاولية ؛ كي يدخل في مرحلة أخرى تسمى في مناهج العلوم باسم « القانون Law » . وللقوانين وظائفها السيكولوجية ؛ لأننا إذا ما توصلنا الى القانون ؛ صار مألوفا لنا ، وازددنا به وبفضله إرتباطاً بالعالم ، وتكيفاً مع المواقف والأحداث .

ونحن لا نفسر « الأشياء » ، ولا نتفهم الظواهر والأحداث ؛ إلا اذا رددناها إلى « مواقف » أو « إرتباطات » مألوفة لدينا من قبل ؛ ومن ثم نتقبلها قبولا ؛ ونسلم بها تسليماً ؛ الامر الذي معه تزول المخاوف التي كانت قد غلبت علينا منذ البدء أو في مبدأ الأمر .

وفي هذا الصدد يقول « ماخ Mach » فيما يتعلق بوظيفة العلم بالنسبة لموقف العقل . فيذهب إلى أن دور العلم هو الذي يوفر الفكر ويدخره ، كما توفر الآلة

(1) Duverger, Maurice, Introduction to the social Sciences, trans, by Malcolm Anderson, London, 1964.

وتدخر المجهود العقلي . وفى هذا المعنى أيضا ، يقول « بوانكاريه » فى كتابه « العلم والمنهج » : إن وقائع الطبيعه لا تجدى شيئاً ، وتبقى غير مثمرة إذا لم يوجد العقل الذى ينظمها ويفسرها .(١)

وتتأرجح عمليه التحقيق فى « نتائج ومكتشفات البحث » من جهه ، وبين « المشروع التصورى Conceptual Scheme » من جهه أخرى . حيث يهدف التحقيق الى اكتشاف الجديد فى ميادين العلم ، كما أنه أيضا يعدل ويغير أو حتى يرفض بعض القضايا العلميه الخاصه بالمشروع التصورى . حيث أن قضايا العلم ونظرياته لا شك أنها مؤقته ، حتى ولو ازدادت مع الأيام قوة ورسوخاً .(٢)

الظواهر بين التكميم والتفسير :

يرتبط منهج الفرض بمناهج أخرى كمية ووصفيه (٣) ، حيث نتحكم فى الظواهر بفضل المناهج الكميه quantitative والطرق الاحصائيه Statistique ، أو باستخدام الأساليب الرمزيه Symbolique ، حين نضع معياراً لكل « موقف » ، أو مقياسا لكل ظرف من الظروف . وسوف نجد فى عمليه التقنين Standardization أن كل الأحداث والظروف والمواقف إنما

(1) Poincaré, Henri., Science et Méthode, Flammarion, Paris 1927. pp. 22-28 !

(2) Riley, Matilda White., Sociological Research. A Case Approach, New York. 1963

(3) Duverger, Maurice., Introduction to the Social Sciences, trans. by Malcolm Andersen London. 1946 pp. 102 . 105

تتصف جميعها بالتفرد uniqueness ؛ وبأنها ذات طبيعة « غير متجانسة heterogeneous » .

وينبغى الا يفوتنا أنه ليس هناك أى تطابق مطلق أو حتى نسبى بين حادثين ، أو « واقعتين » ، فليست كل الظروف الفيزيقيه واحدة بعينها ، فإن سقوط انسان منتحر من ناطحة الطابق العشرين أو الثلاثين يختلف كليه عن سقوط نقطه من الماء فى يوم عاصف مطير . حيث لا يتحكم فى عمليه السقوط قانـــون الجاذبيه وحده ، وانما هناك عدد لا ينتهى من القوانين الفيزيقيه التى تتحكم فى مختلف طبقات الهواء ، والتى تحدد مختلف السرعات الخاصة بالسقوط ، والتى تتأثر بدرجات الرطوبه والحرارة والضغط والكثافة ؛ كما تتأثر أيضا دون شك بالكتلة والمقاومه ورد الفعل ؛ وكلها ظواهر تتحكم فى ظواهر سقوط الاجسام .

وبالاضافة الى كل ذلك ـ فإننا لا نستطيع أن « نصنف » هذه الظواهر أو أن نكمها الا بالاستعانه بما يفسرها فى ضوء قانون يحكم هذه الظاهرات ؛ أو قاعدة عامة . تكشف الغطاء عن الشروط أو الظروف الكميه التى تتحكم فى حركه أو مسار هذه الظواهر .

وهذا هـو السبب الذى من أجله ؛ يبدأ البحث العلمى بمرحلة قياسيه وكميه . تتعلق أصلا بالدراسات الاحصائيه ؛ التى تقبض على الظواهر وتصنفها تصنيفا كميا باستخدام وحدات الاحصاء Units of enumeration حيث يدخل البحث العلمى مرحله «تنظيم المعطيات organization of the data » .

وحين نصنف الوقائع ؛ ونحدد مدى تتابعها واطرادها ؛ فى سياق أو

سلسلة من الاطرادات uniformi.ies ، فاننا بمقتضى هذا التصنيف ، إنما تظهر أمامنا مختلف أوجه الشبه والاختلاف بين سائر الوقائع والظاهرات . كما يتضح لنا أيضا لماذا يدرس العلماء هذا الاطراد أو التتابع ؛ حيث أن العلم إنما يدرس «ما يتكرر» .. ولذلك كان «التواتر» هو مركز اهتمامات العلماء .

حيث أن الدراسة الكمية لما يتكرر ، إنما توصلنا فوراً إلى إطلاق قضية عامة ، تصل إلى درجة التعميم generalization [١] ، وفى هـذه الحالة ينتقل الباحث من مستوى جمع وتسجيل المشاهدات ، كى يرتفع فوق مستوى التصنيف الكمى ، حتى يكشف عن مختلف « الأنماط Patterns » أو « الإيقاعات » التى تحدث الظواهر والأحداث طبقا لهـا . وهو يكتشف تلك الاطرادات uniformities ، أو التتابعات Sequences ، كى يصوغها أخيراً صياغة كمية وعلمية . ومن ثم يكون التعميم فى ذاته إنما هو « وصف description » علمى دقيق ومنظم لذلك التتابع أو التواتر المشاهد فى سياق الظواهر .

واستناداً إلى هذا الفهم — فان « القانون العلمى » هو الصورة المثاليـة ideal form لذلك التعميم ، وصياغته فى عبارة رياضية . على اعتبار أن القانون أو «التعميم الأمبيريقى» هو «صيغة رياضية mathematical formula» [٢]

---

(١) يذهب بوانكاريه فى كتابه « العلم والفرض » إلى أن التجربة هى مبعث التعميم ، إذ تستحيل المعرفة العلمية دون تعميم . والتعميم هو نوع من أنواع الفروض ، التى تظل فى باب الامكان حتى تواجه التطبيق . والتعميم دالة إجرائية فى البحث العلمى . إذ أن التعميم هو الأداة التى بفضلها يمكن التنبؤ prediction . أنظر فى ذلك :

Poincaré, Henri., La Science et L'hypothèse' Flammarion. *Paris*. 1903. p. 141.

(2) Duverger, Maurice., Introduction to the social sciences, trans by Malcolm Anderson, London, 1964.pp. 287–289.

وبالإضافة إلى ذلك — فان تلك الصيغة الرياضية الخاصة بالتعميم هى صيغة كية ورمزية ، وينبغى أن نؤكد أيضاً — أن صيغة القانون ليست مطلقة كما أنها ليست صادقة أبداً وعلى الإطلاق ، إذ أن كل قانون هو خاضع بالضرورة حين يقع تحت محك التجارب الدائمة الدائبة ، تلك التجارب المستقبلة التى قد تصحح القانون أو تعدله أو حتى ترفضه كلية .

ولما كانت الظواهر الاجتماعية ، ليست فى بساطة الظواهر الطبيعية ، إذ أن الظواهر الاجتماعية ، هى ظواهر كيفية qualitative ، ولذلك حاول علماء الاجتماع ضبطها عن طريق تكميمها ، بوسائل القياس measurement ، والطرق الموضوعية والأساليب الإحصائية وسائر المناهج الكمية Quantitative Methods (١) .

وليس من شك ، أن مناهج الاحصاء وسائر الوسائل الكمية ، إنما يمكنها فقط أن « تصف to describe » ظاهرة ، أو تسجل « موقفاً » ، ولكنها لا يمكن أن « تفسر to explain » تلك الظاهرة أو تعلل ذلك الموقف . وهذا ما يؤكده « بردجمان Bridgman » فى كتابه « منطق الطبيعيات الحديثة Logic of Modern Physics (٢) » .

ونحن إذا ماحاولنا استخدام المناهج الكمية ، إنما نحاول الوصف عن طريق القياس ، فمن المعلوم لدينا أن القياس هو غاية العلوم الوضعية ، إذ يقول « ماكس بلانك Max Blank » فى هذا الصدد : إن العلم يدرس ما يقاس وعلينا أن نجعل كل ما لا يقاس قابلا لأن يقاس .

---

(1) Lundberg George., Social Research, second edition. Longmans : 1947. p. 32.

وهناك الكثير من المناهج الأمبيريقية الكمية المتبعة فى دراسة المجتمع، وفهم السلوك الإنسانى ، ومعرفة اتجاه الرأى العام ، ومظاهر التنظيم organization ، والتفاعل الاجتماعى social inetraetion وهى التى تستخدم لدراستها مناهج كمية واحصائية تتعلق بدراسة كثافة السكان ، وتحليل الجماعات ، ونسبة المواليد والوفيات ، كل ذلك بفضل استخدام مناهج تصنيف وتكميم quantification الظواهر والنظم وسائر محتويات البناء الاجتماعى ، باستخدام مناهج القياس measurement ، وإخضاع الظواهر الاجتماعية للضبط الامبيريقى المنظم .

وبالإضافة إلى كل ذلك ـ هناك مناهج انثروبولوجيه ، تدرس سمات الثقافة ومظاهر الاحتكاك الثقافى ، وتعالج الانتشار الثقافى ، وفهم « البناءات الهامشية marginal structures » ، كل ذلك فى ضوء مقولات أنثروبولوجية خالصة ، كفكرة « النظام » و « الثقافة » و « المركب الثقافى » و « السمة الثقافية » . وهنا تستخدم علوم الأنثروبولوجيا مناهج المقارنة والوصف الديموجرافى، كما تستعين أيضا بمناهج الاثنولوجيا Ethnology ، والاثنوجرافيا Ethnegraphy .

ويتبع الباحث الأنثروبولوجى أو الدارس السوسيولوجى تخطيطا معينا هو تخطيط البحث The Research design ، كما يستخدم أيضا عدداً من المناهج الكمية ، بقصد تحقيق أهدافه العلمية . فهناك مناهج لوصف المـــادة أو الوقائع الاثنوجرافية ، ومناهج لتصنيف تلك المادة . بمعنى أن المناهج الكمية إنما تبحث عن كيفية جمع المادة وتبويبها ، وكيفية استكشاف النمط الذى فيه تترابط الظواهر والوقائع ترابطا كميا وسببيا .

وقد يتجه البحث السوسيولوجى ، نحو اختيـــار العينـات العشوائية random samples ، بتحديد عدد محدد من الحالات الجزئيه .

وقد تتطلب مناهج البحث الكمى ، استخدام مناهج علميـة مثل «المقابلة interview» ، والمسح الاجتماعى social survey ، ويستطيع الباحث هنا أن يحدد عدداً من الأسئلة الموضوعية المنظمة، فى قالب «استخبار Questionnaire » ، وذلك لاستطلاع الرأى العام ، وتحديد دراسة كيفية بصدد بحث ظاهرة محددة بالذات (١) .

ولكننا نتساءل . . إذا كنا نستخدم المناهج الكمية لوصف ومعرفة وقياس الظواهر ، فاننا نريد أن نعرف ماذا نصف ؟! وماذا نقيس ؟!

وفى الرد على هذه المسائل ـ نستطيـع القول إن القياس هو طريقة أو « وسيلة A way » ، لتعريف وتحديد الظواهر . فاذا ما حاولنا أن « نصف » نستطيع أن « نعرف to Know » ، واذا ما استطعنا أن « نعرف » نستطيـع أن « نحدد » والتحديد هو السبيل الأول للقياس . حيث أن قياس الظواهر انما يفرض علينا تحديدها . وتلك هى غاية المناهج الكميه حيث يكمن الهدف فى كل عملية من عمليات التكميم Quantification .

فاذا ما حددنا المكان مثلا ـ نستطيـع أن نقيسه ، حيث أن المكان ظاهرة واقعية محسوسة ، يمكن وصفها وتحديدها ، ومن ثم يمكننا اذن أن نقيس الظواهر المكانية بأية وسيلة من وسائل القيـاس المكانى ، كالمسطرة مثلا ، حيث بفضلها وبواسطتها نستطيع أن نقيس ظواهر المكان المحدودة . أما الظواهر الممتدة فى المكان ، فيمكن قياسها بوحدات أكبر ، كالأميال والكيلومترات .

---

(1) Riley, Matilda White., Sociological Research., A case Approach, New york 1963.

وبنفس هذا المنهج، نستطيع القياس الكمى ، فيما يتعلق بظاهرة الزمن، فاذا ما استطعنا من قبل تكميم المكان وقياسه، فيمكننا أيضاً تكميم الظواهر الزمانيه بوسائل قياسية للزمان، مثل الساعة واليوم والسنة. وبالإضافة إلى ذلك، فهناك وسائل أخرى لقياس ظواهر طبيعية جمة مثل قياس درجة « الشدة » و « القوة » و « الثقل » و « الحرارة » و « الطاقة » (١) .

حيث أننا بصدد قيـــاس هذه الظواهر ، إنمـــا نقيس مختلف معاملات الارتباطات القائمة بين «كل متغيرين أو أكثر» من مختلف متغيرات Variables الطبيعة ، ولعل ايجاد الصلة أو الرابطة التى تربط متغير بآخر ، انما هى «صميم عملية القياس» .

واذا ما حدث التواتر ، أثناء عمليـة القيـــاس ، حيث تتواتر الظاهرات وتتكرر بنفس النسب ، بين كل متغير وآخر ، صار القياس ثابتا وتحقق صدق هذا القياس فى سائر المتغيرات التى تتوالى وتتجانس .

واذا كان هذا هو غاية القياس ، بصدد تكميم الظواهر الفيزيقيـة ، فنحن أيضاً فى ميدان علم الاجتماع ، انما نحاول استخدام الوسائل السوسيولوجية لتكميم الظواهر الاجتماعية ، حيث أننا فى كل دراسة سوسيولوجية انما نهدف الى تحديد الظواهر حتى يمكن قياسها .

ولا يمكننا اطلاقا ، تحديد الظواهر الاجتماعية ، الا باستخـــدام مناهج الوصف الموضوعى ، والمشاهدة العينية المشخصة . واذا ما استطعنا أن نصف

(1) Lundberg, George., Foundations of Sociology, New york Macmillan 1956, p. 60.

وأن نحدد، نستطيع أيضاً أن نعرف وأن نقيس الظواهر الاجتماعية، اذا تمكنا من الكشف عن مختلف معاملات الارتباط التى تحـــدد العلاقة التى تصل ظاهرة اجتماعية بظاهرة اجتماعية أخرى حيث أن الظاهرة الاجتماعيــة ــ على حــد تعبير اميل دوركيم ــ لا تفسرها الا ظاهرة اجتماعية أخرى (١) .

واذا ما استطعنا التوصل الى ذلك التواتر الحادث بين العلاقات الاجتماعية القائمة بين سائر الظاهرات الاجتماعية ، فلسوف تتحقق فوراً من ايجاد رابطة معينة ، تربط بين أى متغيرين من المتغيرات الاجتماعيــة التى تتوالى وتتجانس حين تتواتر فى مجتمع معين بالذات .

وهنا نتوصل الى تحقيق فكرة القانون السوسيولوجى Sociological Law حيث أن القانون فى حقيقة أمره ، ما هو الا فرض محقق يربط بين متغيرين . كما يهدف كل قانون الى ايجاد العلاقة ، أو معامل الارتباط الذى يربط متغير بآخر . وبذلك يحقق القانون نظاما أو سياقا ، تنتظم فيه مختلف المتغيرات وبالتالى يكمن فى كل قانون «التفسير العلمى» لمسار الظاهرات التى تصبح كل منها بمثابة احدى الحالات الجزئية للقانون الفيزيقى .

ونحن فى ميدان علم الاجتماع ، انما نحاول أن نتوصل الى تلك «القوانين السوسيولوجية» التى تحدد العلاقة بين سائر الظاهرات الاجتماعية ، ومن هنا يصبح القانون السوسيولوجى هو غاية علم الاجتماع الوضعى . حين تتمثل تلك الغاية فى تكميم الظواهر الاجتماعية وقياسها ، بنفس المناهج التى تستخدمهـا العلوم الطبيعية فى قياس الظاهرات الفيزيقية .

---

(1) Durkheim, Emile., *Les* Règles de la Méthode Sociologique, Huitième Edition, *Paris* 1927.

ومن الملاحظ أنه فى كل عملية من «عمليات القياس» ، ينبغى أن تتوافر بعض الشروط الضرورية ، حيث يجب أن ينتهى كل تحكيم الى «تعميم» ، على اعتبـــار أن درجة التعميم انمـــا ترتد بالضرورة الى نوع من القياس الكمى (1).

كما تتضمن كل عملية من عمليات القياس والكم فى علم الاجتماع ، القيام باختبار Testing ، أو تحقيق كل فرض من الفروض السوسيولوجية المسبقة، حيث أن منهج الفرض هو شرط «لازم ولا بد منه Sine qua non» فى ميدان العلوم الطبيعية والسوسيولوجية على السواء . وبالإضافة الى ذلك ، فإن عملية اختبار الفروض فى ميدان علم الاجتماع ، انمـــا تصبح مصدراً خصباً لظهور «النظريات السوسيولوجيه» ، حيث أن كل نظرية من النظريات الطبيعية أو السوسيولوجية ، انما تصدر بالضرورة وتنجم عن «مجموع الفروض المحققة» ونسق القوانين الأمبيريقيه .

الموقف النظرى فى منهج التفسير:

هناك مواقف مختلفة بصدد المنهج التفسيرى فى علم الاجتماع ، صدرت فى كتابات «ولتر ولاس Walter Wallace» و «ميرتون Merton» ، و «هومانس Homans» و «كارل بوبر Popper» ، حيث ذهب كل منهم بصدد التفسير المنطقى والنظرية الاجتماعية ، مذاهب شتى .

وبصدد موقف «ولتر ولاس» فلقد ذهب الى أن «المناهج Methods»

---

(1) Lundberg, George., Foundations of Sociology, Macmillan. 1956 p. 65.

هى المحور الرئيسى الذى يمكننا بفضله ، أن نتوصل بتطبيق منهج العلوم الطبيعية ، إلى «النظريات» . وباتباع المنهج الوضعى فى الموقف النظرى عند «ولاس» ، نجد أن النظرية تحدد العوامل التى يمكن أن تقاس كمياً قبل إجراء البحث التطبيقى .

وذهب «روبرت ميرتون Merton» الى أن «التصورات» هى التى تؤسس كل التعريفات الخاصة بالنظرية . على حين كان «هومانس» أكثر دقة فى موقفه ، حين التفت الى الأساس النظرى للتفسير . ذلك الأساس الذى يعطى دائماً «الصورة المنطقية Logical form» لنتائج التجربة التى يمكن التعبير عنها رياضياً أو رمزياً (١) .

ولاشك ان استخدام مناهج البحث الامبيريقى ، انما يؤدى بنا على نحو ما أشرنا الى «التنبؤ» بمستقبل الظواهر وحركتها وتوقعاتها الامبيريقية ، الأمر الذى يوصلنا الى ما نسميه فى علم الاجتماع بالأنماط Patterns أو البناءات structures ، استناداً الى تحليل المادة الموضوعية ، وتحديد العلاقات السببية التى تربط الظواهر بعضها بعضا برباط العلية والمعلولية ، وهذا ما نسميه «بمنهج التفسير Method of interpretation» .

فالتفسير العلمى هو النتاج الأخير لكل الجهود المبذولة ، طوال مراحل وعمليات البحث العلمى ، وبذلك يكون التفسير هو الغاية النهائية فى كل بحث ، وهو الثمرة أو المحصول الذى نجنيه أخيراً بعد اجراء عمليات البحث العلمى . وبذلك يكمل منهج التفسير ، دائرة مناهج البحث العلمى ، وتتمم المرحلة التفسيرية interpretative phase كل مراحل وخطوات الدراسة .

---

(1) Wallace, Walter., Sociological Theory., Heinemann, London, 1969.

ويتميز منهج التفسير ، باستخدام طرائق البحث فى الرياضة **Mathematics** والمنطق **logic** ، ولذلك فغالبا ما يكون التفسير منطقيا فى منهجه رياضيا فى أسلوبه ، حيث أن مناهج البحث فى حقيقة أمرها ، ليست مجرد مناهج لاكتشاف الحقيقة ، على ما كان يزعم بيكون وديكارت ، وانما هى « مناهج للتفسير » ، أو هى « مناهج الاستدلال والبرهان » .

حيث أن العلماء والباحثين ، انما لا يلقون بنتائج دراساتهم وأبحاثهم القاءاً وانما هم يبرهنون عليها أو يستدلون على صدقها . ويقصد « كارل بوبر **Popper** » بمنهج الاستدلال والبرهان ، الذى هو منهج التفسير ، يقصد به تلك الدراسة التى تهدف الى الكشف عن « الصورة المنطقية **logical Form** » لهذه الاستدلالات والبراهين ، فنحن لا ننشغل بالكيفية السيكولوجية أو التاريخية لتوصل العالم الى نظرية من النظريات . بقدر ما ننشغل بالكيفية الاستدلالية حين نسأل . . كيف يبرهن العالم قضية من القضايا ، أو نظرية من النظريات ؟! . وهل يمكن للعالم الطبيعى أن يرد قضايا نظريته الطبيعية ، بحيث تكون « قضايا المشاهدة والتجربة » هى الأساس الذى تقوم عليه النظرية أو القضايا ، على ما يدعى أصحاب المنهج الاستقرائى فى التفسير ؟ !

أم هل يرتب عالم الطبيعة قضاياه ، بحيث يكون أساسها المنطقى هو « الفروض والقضايا العامة » ، بينما تظهر قضايا التجربة والمشاهدة على أنها نتائج وليست مقدمات ، كما يذهب أصحاب المنهج الاستنباطى ؟ ! (١)

---

(1) Popper. K., The Poverty of Historicism. Routledge. Kegan Paul. London: 1957.

وفى الرد على هذه المسائل ، نقول إن المنهج التفسيرى ، هو منهج الاستدلال وطريقة البرهان ، فأصحاب النظرية الاستقرائية مثلا ، يرون أن «المشاهدة والتجربة» هما الأساس الذى عليه تنهض سائر القضايا الاستقرائية . على حين يذهب أصحاب النظرية الاستنباطية ، الى الشاهدة والتجربة ، انما هى مجرد نتائج، وأن «الفروض والقوانين»، هى المقدمات وهى الأساس المنطقى الذى عنه تنتج سائر النتائج التى تأخذ شكل المشاهدة والتجربة .

وما يعنينا من كل ذلك ـ هو أن منهج التفسير ، ليس هو منهج الاكتشاف والوصف ، وانما هو « منهج الاستدلال » أو البرهان ، ومن ثم يتسم كل منهج من مناهج التفسير ، بسمة المنطق ، كما يستند كل تفسير إلى صورة منطقية ، أو ما نسميه بالاستدلال المنطقى logical Reasoning .

وقد لا يستند منهج التفسير الى المنطق، أو الى الرياضة ، من ناحية الاستدلال المنطقى أو الرياضى ، وانما قد يصدر التفسير أساساً استناداً الى انبثاق خالق ، أو بفضل «خيال خلاق Creative imagination »، ومن ثم ينبثق هذا التفسير الخلاق ويصدر عن عبقرية خالصة . ولذلك يقال أحيانا « ان لفتة واحدة ، بعين عبقرية فذة، انما تعادل ملايين العيون » .

ولعل هذا التفسير العبقرى الخلاق ، انما يتميز بمميزات مثالية وعقلية ، قد لا تتوافر فى سائر مناهج التفسير المنطقى والرياضى . الا أن غاية كل تفسير ، سواء أكان ، منطقياً أم رياضياً موضوعيا أم غير موضوعى ، انما هى ربط المادة المشخصة ، أو الظواهر العينية concrete phenomena وتفسيرها فى

---

(1) Riley, Matilda White., Sociological Research, A case Approach, New york. 1963. pp. 6 — 14.

ضوء فرض أو قانون ، بحيث تكون هذه الظواهر العينية ، هى احدى الحالات الجزئية الداخلة فى نطاق القانون ، والتى تندرج فى اطار الفرض أو النظريه .

بمعنى أن وظيفة المنهج التفسيرى ، انما تتمثل فى ربط الظواهر العينيـــة المشخصة ، بالقوانين والفروض النظرية المجردة . ومن ثم تكون مهمة الباحث العلمى ، هى التوصل الى تلك العلاقه الموضوعية التى تصل ما بين الظاهرات الجزئية ، فى ضوء المبادىء أو النظريات العامة التى تؤلف الاطار الصورى، أو « المشروع التصورى Conceptual Scheme » ، فيما تقـــول « ماتيلدا وايت Matilda White » ، فى كتابها الضخم الذى أصدرته تحت عنوان « البحث السوسيولوجى Sociological Research » .

واستناداً الى هذا الفهم — فان غاية كل مرحله تفسيرية ، انما تتمثل فى تلك الرابطة التى تربط ما بين الجوانب الصورية Formal ، والجوانب الأمبيريقية empirical ، فى كل بحث من مباحث العلم الطبيعى أو السوسيولوجى .

فاذا ما حاولنا مثلا أن نفسر ظاهرة الانتحار من زاوية الدين وفى ضوء المعتقدات الدينية ، فينبغى أن نتوصل الى بعض معاملات الارتباط الاحصائية Statistical Correlations التى تربط بين الدين من جهة وظاهرة الانتحار من جهة أخرى . فقد نتوصل الى الكثير من النتـائج ، اذا ما درسنا درجة التكامل فى البناء والنظم الاجتماعية .

فقد يؤدى « تفكك البناء الاجتماعى » الى زيادة فى درجة الانتحار ، بمعنى أن فكرة التكامل integration قد تكون فرضا من الفروض الأساسية الموجهة فى دراسة الانتحار ، على ما يذكر « إميل دوركايم » بصدد إشارة

وتأكيد رائد علم الاجتماع الفرنسي، بصدد تطبيق المنهج الوضعي في دراسة الظاهرة الانتحارية *.

ويمكننا أيضا أن نقيس درجة ارتباط الشخص بمجتمعه ومدى انخراطه فيه، فندرس معدلات الإنتحار بين الأزواج، ثم نقارنها بنسبة الانتحار بين العزاب، فنجد أن نسبة الانتحار عند الأعزب أكبر منها عند المتزوج، وعند المتزوج الذي ليس لديه أطفال، أكبر منها عند المتزوجين الذين أنجبوا، وتقل نسبة الانتحار، بين الكاثوليك Catholic عنها بين البروتستانت Protestant. بمعنى أننا نجد أنه كلما ازدادت الروابط الاجتماعية كلما قلت نسبة الانتحار.

إلا أن هذه كلها فروض دوركايمية، يجب أن نضعها دائما تحت محك التجارب، حيث أن عملية اختبار الفروض Hypothesis — Testing هي الوظيفة الجوهرية، فالعلم نقدي في منهجه، وليس توكيديا، ومنهج التفسير، هو المنهج الختامي، الذي يتبع مباشرة مناهج التحليل والاستقراء والاختبار.

ومحاولة التفسير في أساسها إنما هي محاولة فهم الظواهر، وفض مكنونها الجوهري، أو على حد تعبير « تيماشيف Timasheff »، ان محاولة التفسير إنما تتضمن محاولة تركيب النظرية، وهي قفزة خلاقة فيما وراء الظواهر والشواهد evidence، وبالتالي كان التفسير هو المجهود العلمي الخلاق حيث تبدأ كل عملية من عمليات التفسير بالشواهد والوقائع الامبيريقية empirical facts، وتنتهي بالنظرية الصورية المجردة، التي هي الصورة المنطقية، لكيفية التوصل الى نظرية من النظريات (١).

---

* أنظر كتابنا « إميل دوركايم » منشأة المعارف ١٩٧٦، حيث نجد تحليلا ضافيا لظاهرة الانتحار وفرضياتها السوسيولوجية.

(١) هناك قضايا ميثودولوجية أساسية Fundamental Methodological Propositions — مثل مفهوم الواقعة، والفرض، والنظرية، والواقعة الامبيريقية هي

وقد تبدأ عملية التفسير بالجديد من الفروض ، ثم تنتهى بما يدعمها أو يدحضها من الشواهد والتجارب الفاصلة « Crucial experiment » . وقد تبدأ بالشواهد ثم تنتهى بالفروض المحققة . فهناك إذن تكامل واضح ، بين منهج التفسير فى ضوء الفرض ، وبين منهج التفسير باسم التجربة وعن طريق الشواهد ، أى أننا يمكننا أن نتابع مناهج التفسير الاستنباطى ، التى تأخذ بالفروض ثم تنتهى بالتجارب ، أو أن نتابع مناهج التفسير الاستقرائى ، التى تأخذ بالتجربة وتنتهى بالفروض النظرية .

وجملة القول — ان استخدام مناهج التفسير ، هو عامل التقدم الوحيد فى ميدان البحث العلمى . وبالاضافة الى هذا المعنى فان التفسير فى علم الاجتماع ،

= الواقعة العلمية الوضعية التى تتميز بالبساطة والتكرار والتواتر ، كما تتميز الواقعة الامبيريقية بالعمومية ، وتستند إلى مبدأ العزل ، اذ أن الواقعة العلمية يشترط فيها أن تكون واقعة معزولة ، استنادا الى فكرة العزل الامبيريقى للظواهر ، واجراء التجارب عليها .

والواقعة الامبيريقية تؤدى الى حكم ، أو قضية عامة general proposition إذ أنها تستند منطقيا إلى تصورات عامة general Concepts ، والنظرية Theory ، هى نسق من القضايا الامبيريقية العامة . تلك التى تستند أصلا إلى وقائع امبيريقية محققة . بمعنى أن النظرية هى نسق System مؤلف من القضايا والأحكام التى تتميز بالعمومية والتجريد .

ويؤلف التحقيق Verification ، كما يجب نظريته ضرورية فى المنهج العلمى ، ما « النسق النظرى Theoretical System » و « البحث الامبيريقى Empirical Investigation » وهما يمثلان أيضا « البناء المنطقى للنظرية Logical Structure of the Theory » وتنحصر مهمة التحقيق ، فى وظيفة منهجية محددة ، حيث تتحقق الفروض على نحو علمى وتجريبى ، كى تصل هذه الفروض الى أعلى درجات « التعميم الامبيريقى Empirical Generalization » .

وأنظر فى ذلك :

Parsons, Talcott., Structure of Social Action, Free press. 1949. p. 6.

إنما يؤدى بالضرورة الى اثراء وانعاش مختلف قضايا النظرية السوسيولوجية ، ويدفعها قدما نحو التطور والنضخم ، بفضل عملية توسيع وتعميق نظرية البحث الاجتماعى كلما ازدادت جهود علماء الاجتماع فى ميدان التفسير السوسيولوجى[1] .

حيث أن تطور علم الاجتماع بالنظر إليه ، على أنه علم « As a Science » ، إنما يقوم استناداً إلى مايقدمه العلماء من تفاسير لمختلف مشكلاته ومسائله . حيث ينمو العلم الاجتماعى وينتعش كلما تراكمت وتجمعت أفاسيره بصدد فض مكنون ظواهره .

وبذلك تستند كل عملية من عمليات التفسير السوسيولوجى ، الى ماضى ماتراكم لدينا من تراث أكاديمى ، تؤكده الدراسات المسبقة . ومن ثم يمكننا أن نتوصل إلى الجديد من الفروض والانظار ، بفضل استخدام مناهج التفسير . وفى هذا المعنى يقول « كونانت Conant » :

« يجمع العلماء الوقائع ، عن طريق المشاهدة »
« الدقيقة لما يقع أو يحدث ، ثم يصنفونها »
« ويحاولون تفسيرها فى ضوء الوقائع اليقينية »
« المؤكدة . ومن ثم يقيم العالم نظرية أو صورة »
« عامة ، تفسر سائر الوقائع المستقبلة . ثم »
« يختبر العالم نظريته ، بالحصول على مادة »
أكثر ثم يقارن هذه المادة بالوقائع التى جمعها »

---

(1) Riley, Matilda White., Sociological Research, A Case Approach, New York 1963 p. 29.

في تجاريبه الأولى . وحين لاتنسجم نظريته »
« مع الوقائع الجديدة ، ينبغى على العـالم أن »
« يعدل من النظـرية ، أو يحقق فى نفس الوقت »
« وقائعه الجديدة بالحصول على مادة أغزر (١) »

وفى ضوء هذا النص الذى اقتبسناه من « جيمس كونانت » ، نستطيع أن نؤكد هذه الصلة الوثيقة التى تربط بين مناهج البحث الامبيريقى، بمناهج التفسير العلمى . وإذا ماتيسر لعلماء الاجتماع أن يقوموا بهذا الدور الميثودولوجى ، فلسوف تنتعش قطعا فحوى ومضامين النظرية السوسيولوجية ، باكتشاف الكثير من الحقائق والفروض الجديدة ، ولسوف تثرى الدراسات الاجتماعية، حين تصدر وتتعدد نظريات علم الاجتماع كما تنجم عن مختلف قرائح العلماء، وقد امتازت بالأصالة والابتكار.

ومن أجل توضيح منهج التفسير السوسيولوجى ، سنأتى بمثال تطبيق ، مما يجود به أصحاب الاتجاه التاريخى فى التفسير . حيث يحاول المنهج التاريخى أن يتقدم نحو الأخذ بالموضوعية objectivity فى التـاريخ . كى يتشبه المنهج التاريخى Historical Method بتلك المناهج المألوفة فى ميدان العلوم الطبيعية .

ولكى تتحقق هذه الموضوعية فىدراسة الظاهرات التاريخية ، يذهب المؤرخ إلى ما وراء الوقائع ، أوما وراء التاريخ meta-History » ، حيث أن التاريخ

---

(1) Ibid : p. 29

ليس مجرد عملية تسجيل Recording للوقائع والأحداث التاريخية .

واستنادا إلى هذا الفهم — يحاول المؤرخون ، تطبيق المنهج المقارن ، عن طريق عقد المقارنات بين ما تشابه أو تنافر من ظواهر التاريخ، فيتحول المؤرخ بهذا المعنى إلى « مؤرخ مقارن Comparative Historian » حيث يضع الوقائع التاريخية فى نماذج وأشكال Types ، أو يصنف الأحداث التى تتتابع خلال الزمان، فى « أنماط » أو تصنيفات عامة ، يتمكن فى ضوئها من أن يعمم، فيتوصل من التصنيف إلى التعميم generalization ، ومن هنا يصبح التاريخ علما A Science ، مثل سائر العلوم الطبيعية .

ويستند « المنهج التاريخى » إلى فرضية جوهرية ، مؤداها أن « معرفة الماضى » تؤدى بنا إلى « فهم الحاضر » والتنبؤ بما سوف « يحدث فى المستقبل » . حيث أن الماضى التاريخى ، إنما يضفى على الحاضر الاجتماعى فهما أوفى ، كما يوصلنا إلى الكشف عما يطويه المستقبل من أحداث وما يحويه من تنبؤات أى أننا نستطيع فى ضوء الماضى أن نتنبأ بالمستقبل بدرجة تبلغ أعلى درجات الضبط والأحكام ، كما يزعم التاريخيون .

ولكن يمكننا أن نتساءل فورا فى هذا الصدد ، وعلام يقـــوم هذا التنبؤ التاريخى ؟! وعلى أى أساس يستند التنبأ فى التاريخ ؟!

فى الواقع ، أننا لا نستطيع أن نتنبأ ، أو أن نتوصل إلى تنبؤات علمية دقيقة ، إلا إذا لاحظنا عددا من الحالات « a number of cases » ، وشاهدناها فى تتابع منسق منتظم ، بحيث إذا ما وقعت الحالة (أ) تقع بالتالى الحالة (ب) ، وذلك فى انتظام وتواتر ، أو إيقاع مستمر . بمعنى أننا لا نتنبأ إلا فى ضوء توقعات تستند إلى أحداث تتواتر وتتتابع فى الماضى بشكل منتظم لا يتغير..

ونحن لا نستطيع أن نتوصل إلى التنبؤات فى التاريخ ، إلا إذا قمنا بتسجيل الوقائع والأحداث التاريخية ، وحاولنا تحليلها وتصنيفها ، ومقارنتها ، ثم وضعها أخيرا فى حدود إحصائية statistical ، بعد عمليات الحصر والاحصاء enumeration ، بمعنى أننا لا نتنبأ فى التاريخ ، إلا فى ضوء ما كنا قد احصيناه من حالات حدثت فى الماضى . أى أن التنبؤ هنا يستند إلى اليقين الاحصائى . ومن هنا تصبح للتنبؤات فى التاريخ قيمة علمية a scientific Value [1] .

واستنادا إلى هذا الفهم ، حاول علماء الأنثروبولوجيا الثقافية ، وأصحاب الاتجاهات الاثنولوجية والنزعات التاريخية أن يستندوا إلى تلك الفرضية الخاصة بالتنبؤ فى التاريخ ، على غرار التنبؤات المعروفة فى مناهج العلوم الطبيعية.

وفى هذا الصدد يحدد « فرانز بواس Franz Boas » مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية، ويعرفها بأنها العلم الذى يحاول إعادة بناء الماضى reconstruct the history ماضى الإنسان ، كما يحاول على قدر الإمكان التوصل إلى القوانين والتعميمات ، فى ضوء هذا الماضى ، ومن خلال تتابع « أنماط » و « مواقف » أو تسلسل الأحداث التاريخية ، وما نستخلصه منها من « توقعات » مستقبلة . وبالتالى تصبح الأنثروبولوجيا الثقافية Cultural anthropology ، فيما يذهب فرانز بواس ، علما طبيعيا a natural science .

على اعتبار أن هناك « نمطا عاما » فى سياق التاريخ ، كما أننا من خلال تتابع الزمن التاريخى ، وفى حدود الديمومة الزمانية ، يمكننا أن « نتفهم

---

(1) Lundberg, George., Social Research, second edition, Longmans 1947. PP. 114-115

« to understand » ، وأن « نفسر to explain » وأن « نتنبأ to predict » وأن نحاول أخيرا أن « نضبط control » الظواهر والأحداث الثقافية cultural events ، باصدار عدد من الأحكام العامة أو القوانين الثقافية cultural laws ، تصدق على تتابع تلك الظاهرات الثقافية ، وبحيث تكون هذه الظاهرات والأحداث التاريخية ، هي إحدى الحالات الجزئية ، لتلك القوانين الثقافية القائمة في صلب « النظرية الانثرولوجية العامة[1] ».

أزمة المناهج في العلوم الاجتماعية :

تحاول العلوم الإجتماعية جاهدة التمسك بالنزعة الوضعية والتشبث بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الاجتماعية . إلا أن هناك صعوبات منهجية ومنطقية ، فكيف يمكن إجراء التجربة فيميدان علم الإجتماع؟ وهل يمكن إعتبار « المجتمع » معملا تجريبياً ؟

في الواقع ، إن المجتمع لا يمكن استحضاره تجريبياً ، ولا يمكن إجراء التجارب عليه ، إلا في حالات نادرة كحالة «الحرب» أو «الثورة» أو «إنتشار أحد الأوبئة » . وفي هذه الحالات النادرة يصعب القيام بالدراسات الحقلية على المجتمع ككل ، نظراً لقسوة الظروف . وانما يمكن إجراء التجارب على بعض الجماعات المعزوله تجريبياً ، مثل «الجيش» أو «السجن» أو «المدرسة».

ثم إن مبدأ العزل التجريبي مطلوب في إجراء وتطبيق منهج العلم ، حتى يمكن

---

(1) Ibid : PP. 115—116

وأنظر أيضا في هذا الصدد ...

Lowie, Robert., History of Ethnological Theory, London. 1933

، عزل الظواهر بعضها بعضا ، ولكننا حين نطبق هذا المبدأ فى دراسة الظواهر الاجتماعية ، سنجد أن عزل الظاهرة الاجتماعية عن أية ظاهرة أخرى لايتفق مع مبدأ « التكامل أو التساند» الاجتماعى الذى يؤكد على عملية «التفاعل الديناميكى» من جهة و«التساند الوظيفى» من جهة أخرى ، بالنظر إلى أن الظاهرة الاجتماعية لا يمكن أن تفسر إلا بظاهرة إجتماعية أخرى .

ثم إن محاولة تطبيق منهج العلم الوضعى ، على ظواهر إنسانية ، هى محاولة عقيمة أو نزعة متعالمة Scientism . الأمر الذى معـــه يعترض « ولهم دلتى Wilhelm Dilthy » على وضعية علم الإجتماع عند كونت Comte وغيره من « المتعالمين » حيث يذهب دلتى إلى أن علم الإجتماع وفلسفة التاريخ قد وقعا فى نفس الخطأ . فكلا هما يحاول التوصل إلى « مبدأ » أو « قانون » يفسر الظواهر ويحدد مسارها ، وتلك نزعة ميتافيزيقية ، وليست من العلم فى شىء .

وليس من الوضعية فى شىء ، أن نأخذ بمبدأ واحد يفسر الظواهر ، أو أن نبحث عن هدف محدد بالذات يسيطر فوق البشر «فن الخطأ أن يتطلع علم الإجتماع الوضعى الى قوة دافعة تفسر حركة المجتمع » .

ولذلك يأخذ «دلتى» بفكرة رفض قيام علم أحادى النظرة ، مطلق الهدف، كعلم الاجتماع الوضعى . فليست هناك أية أهداف مطلقة ، ولا يوجـــد أية هدف، سوى الهدف البشرى ، الذى هو الواقع التاريخى .

فالتاريخ هو الهدف المسيطر عند « دلتى » ؛ ويواجه علم الاجتماع الـكثير من الحقائق المعقدة والظواهر المركبة والمتشابكة، وتدخل هذه الظواهر فى اختصاص علوم متعددة كالإقتصاد والاحصاء والسياسة وعلم النفس .

ولعل فكرة قيام أو امكان التوصل إلى « القوانين الاجتماعية » ، وقد أثارت كما قلنا الكثير من المشاكل العلمية بين علماء الاجتماع أنفسهم ، فانقسموا إلى مؤيدين ومعترضين . فلقد نظر « إيفانز بريتشارد » إلى الانساق الاجتماعية ، على أنها « أنساق خلقية أو معنوية » ، وليست انساقا طبيعية يمكن مقارنتها بالانساق الفلكية والفسيولوجية كما يدعى الوضعيون .

وعلى هذا الأساس ، فلا يمكن التوصل إلا إلى مجرد التعميمات الفضفاضة ، لا إلى القوانين الدقيقة المضبوطة ، التى يصوغها علماء الطبيعة والفلك من صيغ رياضية كمية . كما أن أية محاولة للقول بامكان قيام القوانين السوسيولوجية ، إنما يؤدى إلى « الوضعية النظرية » فى أسوأ صورها .

وكثيراً ما نشبت الخلافات بين علماء الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية ، فى تفسير مصطلحات مثل « البناء » و « النسق » و « النظام » و « التنظيم » ، حيث يفسرها كل عالم أو دارس وفقا للون الثقافة التى استقاها ، ومن ثم نشأت « المدارس » فى صلب علم الاجتماع ، كما هو الحال تماما فى ميدان الفلسفة وأن التفاته عابرة لكتاب « سوروكين Serokin » عن « النظريات السوسيولوجية المعاصرة Contemperary Sociological Theories, إنما تبين لنا إلى أى حد انقسم علم الاجتماع على ذاته إلى عدد كبير من المدارس المتصارعة على مسرح الفكر الاجتماعى .

وفى تهكم لاذع ، ذهب « هنرى بوانكاريه poincaré » الى أن كل فكرة سوسيولوجية ، إنما تفترض منهجاً خاصاً ، ولذلك كان علم الاجتماع فى رأيه ، « علم متعدد المناهج قليل النتائج [1] » .

(1) Poincaré, Henri., Science et Méthode, Flammaricn, paris. 1927. pp. 12—13

ومعنى ذلك أن علم الاجتماع نظراً لتعدد مداخله واتجاهاته ، فهو متعدد المناهج ، الأمر الذى معه لايمكن أن نطابق أو نماثل بين منهج العلم الطبيعى ومنهج علم الاجتماع نظراً لأنه لم يتحرر تماما عن الروح المذهبية بتأثير التيارات الفلسفية التى تبعده تماما عن « الروح العلمى الوضعى » .

ولعل علم الاجتماع على مايذكر «كارل بوبر» هو العلم الذى يجمع فى منهجه بين الأساس النظرى ، والجوانب الامبيريقية . ويؤكد « تالكوت بارسونز Talcott parsons » فى كتابه الضخم «بنية الفعل الاجتماعى» أن عالم الاجتماع المعاصر ينبغى أن يأخذ بمناهج البحث الامبيريقى Empir'cal , كما ينبغى أن يستند علم الاجتماع التطبيقى الى أصول نظرية Theoretical بحتة(١) .

ولا يمكن لعالم الاجتماع أن ينتهج هذا المنهج الامبيريقى ، وأن يتجه فى نفس الوقت اتجاها نظريا ، دون أن ينشغل علماء الاجتماع أصلا ، بقضايا علم النفس psychology والاقتصاد Economics والسياسة politics تماما كما يفعل علماء البيولوجيا Biology ، حين يعودون فى أغلب الأحيان الى أصول علم الفزيقا physics والكيمياء Chemistry . وتلك هى تصورية « بارسونز » التى تعبر بوضوح عن التصوريه المعاصرة لعلم الاجتماع بمعناه الوضعى ، وبخاصة حين يستند الى أصول سيكولوجية وجذور اقتصادية . وفى تلك الفصول القادمة ، سوف نطرح بعض «القضايا» و«الاتجاهات النظرية» ; كما صدرت على مسرح الفكر السوسيولوجى .

---

(1) Parsons, Talcott., Structure of Social Action, Free press. 1949. p. 772.

الباب الثاني

الاتجاه السوسيوتاريخي

- تمهيد

- الفصل الأول : سوسيولوجيا التاريخ

  ا ــ الواقعة التاريخية والتفسير السوسيولوجي

  ب ــ وظيفة البطل فى التاريخ

  حـ ــ سوسيولوجية الثورة الفرنسية

  ء ــ تعقيب ومناقشة

- الفصل الثاني : جدل المادة وجدل التاريخ

  ا ــ الأساس الموضوعي للفكر

  ب ــ المادية الجدلية

  حـ ــ البورجوازية والبروليتاريا

  ء ــ تعقيب

- الفصل الثالث : منطق المؤلف في التاريخ

  ا ــ هل هناك منطق محدد لحركة التاريخ؟

  ب ــ التفسير الاجتماعي للتاريخ

  حـ ــ تعقيب ومناقشة

تمهيد :

فى عبارة مشهورة يقول « فوستل دى كولانج Fustel de Coulanges» « إن علم الإجتماع الحقيقى هو التاريخ بعينه ، كما ويعمل التاريخ بطريقة سوسيولوجية »[1] بهذه الكلمات القليلة — التى نفتتح بها هذا الباب — يتحدد المنهج الذى بفضله يستطيع أن يتعاون دارسو «التاريخ» و «الاجتماع» تعاوناً تاماً، حين يتتبعون ملامح « ظاهرة اجتماعية » أو «سمات عصر تاريخى» ، وهنا تتضافر دراسة « الوقائع والأحداث التاريخية » فى ضوء مايحيطها من ظروف ودوافع اجتماعية ، الأمر الذى يؤسس لنا فى النهاية ما يسمى فى برامج التعليم الجامعى المعاصر باسم « التاريخ الاجتماعى Social History » الذى يكشف لنا بوضوح عن طبيعة «الظاهرة» أو «الحدث» أو «الواقعة» موضوع الدراسة.

ولقد كان علماء الاجتماع الأوائل يتتبعون ماضى الظواهر الاجتماعية بالبحث عن « أصولها origins » ، وبتأثير النزعة الداروينية Derwinism التى كانت سائدة فى ذلك الوقت ، حاول القدماء دراسة « أصل النظم الاجتماعية » ، فانشغلوا بالبحث عن «أصل المجتمع» و « أصل اللغة » و «أصل القانون» تماماً كما انشغل «داروين» بالبحث عن «أصل الأنواع» .

وفى هذا الصدد ، كتب « باخوفن Bachofen » كتابه « حق الأم Mother Right » ، بينما كتب مورجان Morgan كتابه المشهور « المجتمع القديم Ancient Society » ، أما « ماكلينان Mc Lennan » فدرس « الزواج

(1) lowie, R. H , The History of Ethnological Theory, London, 1937 V. l. French Sociology

البدائى Primitive Marriage» كما كتب أيضا « دراسات فى التاريخ القـــديم Studies in Ancient History » وبتأثير « مورجان » كتب « لبـــوك Lubbock كتابه عن «أصل الحضارة Origin of Civilization» وبتأثير «مورجان» أيضا ، كتب «إنجلز Engels » زميل « ماركس » كتابه الأشهر عن « أصل الأسرة والملكية الخاصة(١) The Origin of the Family, Private Property and State ».

إلا أن نقطة الضعف الشديدة التى يعانى منها كل هؤلاء ، هى دراستهم لأصل النظم والظواهر، دون الاعتماد على الشواهد اليقينية المؤكدة ، ولذلك كانت افتراضاتهم «ظنية» وجاءت دراساتهم «تخمينية» لأنها لم تخضع للوثائق العلمية ، ومن ثم فهى للأسف الشديد لم تكن تاريخية unhistorical ، وإنما تدخل فيما يسميه « دوجالد ستيوارت Dugald Stewart » «التاريخ الفرضى» أو «التاريخ الظنى Conjectural History » أو التاريخ النظرى Theoretical History ».

ولسوف نشير فى هذا الباب إلى «عمليات التاريخ» و «جدل التاريخ» كما سنركز أيضا على «منطق الحركة فى التاريخ» بالرجوع إلى ما يسمى «بسوسيولوجيا التاريخ Sociology of History » ، حين نتتبع ماضى الظواهر والأحداث ، حتى نتفهم «قضايا الفكر الاجتماعى» ، ونتعمقها دون الوقوف على «السطح» . الأمر الذى معه يلقى التاريخ الاجتماعى للأفكار ضوءاً يوقد الذكاء ، ويعطى فهماً أوفى وأدق ، حتى يحدث «التكيف» السليم بين العقل والوجود .

ولقد حاولت جاهداً ألا ألجأ الى النظريات الجافه ، التى فقدت الحياة ، والا

---

(1) Marx — Engels., Selected works, Fifth impression, Vol. II., Moscow. 1962 — p. 170

إتسعت الهوة بين «ماندرس» و «مايتحقق بالفعل» ، ثم يحدث بالتالى التعارض بين «مايدور فى العقل» وماشاهدة ونراه فى تيار حياتنا . اذ ينبغى أن نملأ هذا الفراغ القائم بين «النظرية» و «التطبيق» ، حتى نمارس بالفعل مانفكر فيه ، ونترجم ثقافتنا الى سلوك . ومن هنا يقترب « ماهو فى العقل » الى « ماهو فى الواقع » وتلك هى العملية التربوية الناجحة .

فالتناقض بين الفكر والواقع ، يولد الصراع ، كما أن التعارض بين العقل والوجود ، يودى بنا الى عالم الضياع والضجر — ولذلك حرصت فى استعراضى لقضايا واتجاهات علم الإجتماع ، هو أن تتصل بعناصر الحياة ، وأن تلتحم بواقعنا المعاصر ، حتى تمتلىء النظريات المجردة بتجاربنا الحية ، ويقترب «ماهو نظرى» ويتجه نحو « ماهو واقعى » . ومن هنا يصطدم العقل بالتجربة ، وهذا هو دور علم الاجتماع حين يتطابق الفكر مع الوجود التاريخى ، ويندمج العقل مع الواقع . حيث أن نظريات علم الاجتماع ، ليست عقيدة جامدة ميتة ، أو مذهباً منتهياً ، أو فكراً « جاهزاً Toute Faite » ، ولكن العلم الإجتماعى ، هو علم ثورى ، لأنه علم التغيير الاجتماعى ، فهو «مرشد عمل» وطريقة«خطة» ، فليس علم الاجتماع بالدراسة النظرية وحدها ، وانما هو علم تطبيقى يتصل بالحياة ، ويرتبط بجذور الواقع . وفى هذا الصدد يقول « مفيستوفيل » فى مأساة جوته المشهورة «فاوست» : « إن النظرية رمادية اللون ياصديقى ، ولكن شجرة الحياة خضراء الى الأبد » .

الفصل الأول

سوسيولوجيا التاريخ

- مقدمة ضرورية
- الواقعة التاريخية والتفسير السوسيولوجى
- موقف البطل من التاريخ
- التاريخ كاطار اجتماعى
- التحليل السوسيولوجى للثورة الفرنسية
- حركة الفكر وحركة التاريخ

مقدمة ضرورية :

نستطيع أن نتساءل : ما التاريخ ؟ وهل يفهم التاريخ كمادة طبيعيه natural تجمع بين الكهوف والآثار، وتبحث فى الحفائر وتستقرىء الاحجار ؛ أم ندرسه كمادة سوسيولوجيه sociological تتحدد فى ضوء النظم الاجتماعيه والدينية والاقتصادية ؟ وهل تدخل الوثائق والسجلات والوقائع التاريخية فى أرشيف « الذاكرة memory » ؛ أم أن هناك منطقا سوسيولوجيا يرسم إطار التاريخ ويحدد مساره ؟ وعلى أى نحو يمكن دراسة التاريخ دراسة سوسيولوجيـــة وموضوعيه ؟! .

فى الرد على هذه المسائل نقول : إن التاريخ هو بالتأكيد دراسة الماضى ، ولا نقصد الماضى بمعناه الميتافيزيقى المتناهى كلانهائيه زمانية endless Past ممتدة منذ الأزل ؛ فهذا الماضى اللانهائى ليس تاريخاً بكل ماتحمله هذه اللفظة من معنى انسانى ومضمون اجتماعى فلايصبح الماضى تاريخاً إلا إذا مافهمناه تاريخاً للانسان وجهوده . فكل ماهو تاريخى هو إنسانى وكل ماهو إنسانى هو تاريخى ،فلم يبدأ التاريخ إلا مع بداية الجهدالانسانى الجمعى بالعمل الدائم الدائب على تغيير الطبيعة للتكيف مع بيئة فيزيقية صارمة .

ولما كان ذلك كذلك — ينبغى أن نؤكد أولا وقبل كل شىء على أن الماضى التاريخى، إنما يتعلق بالإنسان وأساليبه الاجتماعية فى التكيف الثقافى ، وعلى هذا الأساس نستطيع أن نحذف من التاريخ تلك الأجزاء أو الاشكال اللاإنسانية ، للماضى ، كالأزمنة الجيولوجية والفلكية ، وكالأنماط المطلقه للماضى الميتافيزيقى فكلها أشكال زمانية لاتتصل بالتاريخ، فليس الماضى الجيولوجى geological past تاريخاً ، لأنه يرتبط بعصور جليدية وحقب هائلة تتعلق بتاريخ العالم وعمر

الأرض وظهور الثلاجات Glaciers ، والأنهار الجليدية، الأمر الذى يبعدنا تماماً عن الانسان وتاريخه وحضارته (١) .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن هناك أجزاء هائلة من الماضى لا تدخل نطاق التاريخ ، لأنها أجزاء خاصة بماضى لا إنسانى ، ومن ثم فهو « لا تاريخى » ، حيث أن الماضى التاريخى إنما هو أحدث كثيراً من الماضى الجيولوجى اللاتاريخى. ولعل السبب الذى من أجله تركز الإنتباه على المفهوم الإنسانى للماضى التاريخى ، هو « أن التاريخ ظاهرة إنسانية وجمعية لحماً ودماً » ، كما أن وقائع التاريخ وأحداثه ، هى بمثابة الشواهد evidecea أو البصمات التى تركها الإنسان منذ بدأ يدب بأقدامه وينتشر فى الأرض زمراً .

وارتكازاً الى هذا الفهم ، فان النظرة التاريخية الحقة هى نظرة سوسيولوجيه وثقافية من الدرجة الأولى، لأن الماضى التاريخى هو ماضى الإنسان الاجتماعى، فلا تاريخ إلا للانسان منذ أن شيد له ثقافة ونظماً ، كما كانت له تجاربه وأعماله وبقاياه ، منذ ظهرت مجتمعاته وحضاراته . وليس هذا بحثاً عن أصول النظم الاجتماعية الأولى ، وإلا وقعنا فى الظن والتخمين ، فليس الماضى الذى نعنيه هو الماضى الفرضى أو النظرى Theoretical history على مايذكر دوجالد ستيوارت Dugald Stewart، حيث يختلق أصحاب منهج التاريخ الفرضى hypothetical فروضاً ظنية conjectural دون الاعتماد على الحقائق التاريخية المؤكدة (٢) . والمنهج التاريخى الحق ، هو الذى يدرس ماضى الانسان

(1) Childe, Gordon., Man Makes Himself, Fontana library, Fourth edition, 1966. p. 45.

(2) Radcliffe—Brown, A. R., Method in Sosial Anthropology Chicago, 1958, pp. 4—5

المتحضر الذى خلف لنا الوثائق اليقينية والآثار المكتوبة التى تروى « قصة الإنسان » فى حربه وسلمه ، وتسجل لنا مظاهر حياته الاجتماعية والاقتصادية والدينية ، وبدون هذه العناصر الثقافية والمخلفات الحضارية والبقايا الاجتماعية لا يوجد تاريخ . ومن ثم لا يمكن فهم التاريخ الا بمعناه الاجتماعى ، فلا تاريخ للانسان الفرد ، حيث يضع المؤرخ فى اعتباره أن يبحث دائما عن الانسان الاجتماعى ، وأن يفتش لا عن الكائن البشرى المنعزل ، وانما يسعى سعياً حثيثاً وراء حضارة « الإنسان المنخرط » فى ثقافة بانتمائه الى مجتمع ، وارتباطه بوطن أو بطبقة ، أو تعلقه بأسرة أو زمرة . فهناك فارق دون شك بين الإنسان ككائن فيزيقى أو عضوى ، وبين الإنسان ككائن اجتماعى أو تاريخى ، وهو نفس الفارق الذى قد نجده بين « انسان جاوة » و « بكين » و « نياندرتال » اذا ماقمنا بدراسة انثروبولوجية فيزيقية لأنماط الإنسان الحفرى ، وبين انسان « سومر » و « بابل » و « آشور » اذا ماقمنا بدراسة « سوسيو تاريخية Socio—Historical » لأشكال الحضارات الأولى .

وفى ضوء هذه المقدمة الضرورية التى نفتتح بها هذا المقـال ، نستطيع أن نؤكد على ضرورة توجيه الأذهان نحو دراسة المفهوم الاجتماعى للـماضى التاريخى ، حيث لم يسجل لنا التاريخ الا خلاصة تجربة « الماضى الحضارى » كله ، كما يتمثل فى أعمال الإنسان وجهوده الجمعية . ومن ثم كان التاريخ هو الزمان الممتلىء بالتجارب الإنسانية والاجتماعية ، وهو « الذاكرة الجمعية La mémoire Collective » — على حد قول هالبواكس Halbwachs — التى تحفظ حضارة الإنسان الفكرية والدينية والخلقية(١) .

---

(1) Halbwachs, Maurice, Les Cadres Sociaux de lamémoire, F. Alcan., Paris. 1935 p. 377.

وفى عبارة مشهورة يؤكد «دوركايم Durkheim » تلك الصلة الوثيقة التى تربط الإنسان بالمجتمع وبالتاريخ فتجعل منه كائناً متحضراً ، فيقول «إننا نتكلم لغة لم نصطنعها ، ونستخدم أدوات وآلات لم نخترعها ، وننتفن ونفرض حقوقاً لم ننظمها . إنه هو المجتمع الذى ندين له بمختلف خيرات الحضارة ، تلك الخيرات التى منحت للإنسان سماته العامة التى تميزه عن سائر الكائنات والمخلوقات ، إذ أن الإنسان انما هو انسان ، من حيث أنه فقط كائن متحضر »(١) .

من هذه العبارة الدوركايمية الرائعة ، يتضح لنا تلك الصلة التى تصل الانسان بالمجتمع والتاريخ، حيث تضفى الحضارة والثقافة على الإنسان انسانيته ، فيكتسب «كينونته» الاجتماعية . إذ أننا لو جردنا الإنسان من لغته ودينه ومعتقداته وأزيائه فسوف لانراه انساناً ، وإنما نتصوره وحشاً من وحوش الغاب . حيث أن المجتمع والتاريخ هما علة تحويل الانسان من كائن بيولوجى أو كائن عضوى، إلى الانسان ككائن مثقف أو ككائن متدين ومتكلم ومتحضر . فالمجتمع هو علة الثقافة ، ومصدر الدين ومهبط اللغة ومبعث الحضارة(٢). فليس الانسان كائناً مجرداً يعيش فى فراغ in Vacuo وليس كائناً وحيداً منعزلا وكأنما «ألقى فى هذا العالم، فلا تعيش الذات الانسانية فى جزيرة نائية مثل «روبنسون كروزو»،

---

(1) Durkheim, Emile., Les Formes Elémentaires de la vie Religieuse, Félix Alcan., Paris. 1912

(2) Stark, Werner., The Sociology of knowledge London. 1960. P, 27

وإنما صدر الأفراد عن مجتمعات ونشأوا فى أحضان الثقافات ، فنحن و أبناء الماضى ، ماضى المجتمع والحضارة والتاريخ .

الواقعة التاريخية والتفسير السوسيولوجى :

من الأخطاء الشائعة فى طرق تدريس التاريخ على النحو التقليدى المتبع فى سائر جامعاتنا ، محاولة استعراض الأحداث «والوقائع التاريخية Historical Facts» من زاوية ربطها فى نطاق العلية والمعلولية ، وفى الاطار الزمنى والمكانى ، بعد تجريدها وترتيبها بحيث تبدو «الوقائع» فى سلسلة مترابطة ومحكمة ، تربط بين «السابق واللاحق» وتصل «المقدم بالتالى» ، ومن ثم تتجلى الوقائع فى سياقها التاريخى «كعلل» لوقائع لاحقة ، أو «كنتائج» لوقائع سابقة .

والاتجاه السائد الآن فى المناهج التعليمية والتربويه المعاصرة ، هو الاتجاه التكاملى الذى يفسر الواقعة التاريخية بما يسود المجتمع نفسه من نظم إقتصادية وإجتماعية . وهذا هو الاتجاه السوسيولوجى فى دراسة «روح العصر Spirit of age» دون الاقتصار على مجرد جمع الوقائع وتكديسها . وفى هذا الاتجاه نفسه ينبغى أن يدرس طلاب أقسام «علم آثار ما قبل التاريخ Prehistoric Archaeology» كل ما يتعلق بمسائل الحضارة أو الثقافة ، وكلها مسائل سوسيولوجيـــة وأنثروبولوجية من الدرجة الأولى ، حيث لا ينبغى أن تنحصر دراسات «الأثريين» على مجرد تسجيل أو وصف الأماكن الأثرية .

فلا شك أن الانسان كما يقول «جورج كوبلر George kupler» ، كالحيوان القشرى اللافقارى يعتمد فى بقائه على هيكل خارجى ، أو بالأحرى على غلاف ظاهرى ، ويتمثل هذا «الغطاء الحضارى» فى كهوف أو «أكواخ» أو «ستر» وخيام أوسراديب ، وقد ينتشر الانسان فى القرى أو يهبط المدن التاريخية ، لكى يقطن المنازل

ويختلف وراءه هذه « القشرة الحضارية »(١) ولا شك أن المخلفات المادية التى تركها الانسان كالآلات والأدوات الحجرية والبرونزية هى بمثابة « بقايا Survivals » أو « رموز Symbols » على المؤرخ الاجتماعى أن يفضها ، وأن يتعلم كيف يدرسها ويقرأها ويحللها تحليلا سوسيولوجيا . فعن طريق « هذه البقايا الاجتماعية والرموز الثقافية » يستطيع المؤرخ أن ينفذ إلى وقائع التاريخ.

وليست هذه « البقايا » موجودات صامته أو رموز جامدة لا حياة فيها ، وإنما هى « أشياء اجتماعية Choses Sociales » ممتلئة بالمحتويات الثقافية ، لأنها رموز تحكى التاريخ الاجتماعى لتطور الثقافة الانسانية ، وهى رسائل رمزية صدرت إلينا بلغة الماضى ، وعلى المؤرخ أن يعرف كيف يفضها ، وإذا ماعجزعن فهم هذه « اللغة الرمزية لبقايا الماضى التاريخى » بوثائقه وآثاره ، فسيبقى التاريخ كتاباً مغلقاً ، ورمزاً جامداً « لا معنى له » . والمؤرخ الاجتماعى الحق هو الذى يحيل كل حجر أصم إلى « حجر رشيد » كى ينطق بعدة لغات ، ويكشف عن حضارة كامله . ولا يجمع المؤرخ وقائع التاريخ كما نجمع طوابع البريد ، وإنما ينبغى أن يبحث فيما وراء الوقائع عن « روح العصر » ، كما يبحث البيولوجى عن « الحياة » فيما وراء الأصداف المتحجرة ، بمعنى أن مهمة « المؤرخ الاجتماعى » هى البحث الجاد المدقق عن الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والدينية التى تعبر عنها مخلفات الانسان وبقاياه ، وبالالتفات إلى التفسير السوسيولوجى لوقائع التاريخ .

ولقد كان المؤرخ الاجتماعى « فوستل دى كولانج « Fustel de coulanges

---

(١) جوردن كوبلر ، « نشأة الندوة الإنسانية » ترجمة عبد الملك الناشف ، بيروت ١٩٦٥ ص ١٦

مغرماً بالتفسير الاجتماعي للتاريخ ، ويفترض أن علم الاجتماع إنما يستند أساساً إلى التاريخ ، كما ويعمل التاريخ في رأيه بطريقة سوسيولوجية[1] وفي ضوء هذا الفهم ، أرخ « فوستل دي كولانج » ودرس النظم الاجتماعية في المجتمعات الرومانية واليونانية القديمة وأكد على أن النظام الديني في المجتمع الروماني القديم، كان مرتبطاً أساساً بالأسرة ، وبقوانين الميراث والخلافة ، وبنظم الزواج والملكية والسلطة الأبوية Paternal authority وفي هذا الصدد يقول فوستل دي كولانج في كتابه الممتع المدينة العتيقة la cité antique « إن الدراسة المقارنة للمعتقدات والقوانين إنما تُظهر أن الدين البدائي ، إنما يؤسس الأسرة اليونانية والرومانية حيث أن الدين هو أساس الزواج والسلطة الأبوية ، كما يثبت نظم العلاقات ويؤكد قداسة حق الملكية وحق الميراث[2] .

وفي ضوء التحليل التاريخي للوثائق والسجلات والوقائع ، يؤكد « فوستل دي كولانج » على أن الدين في المجتمع الروماني القديم ، كان حجر الزاوية الذي يستند إليه المؤرخ في دراسة البناء الاجتماعي الروماني ، إلى الدرجة التي معها تنطبق صورة الدين تماماً على الصورة الواقعية أو التاريخية للبناء الاجتماعي الروماني القديم . فلا يمكننا أن نؤرخ لطبيعة النظم السياسية والقضائية للمجتمعات القديمة ، إلا إذا أخذنا في إعتبارنا الدين، كركيزة أساسية ترتكز عليها أبنيتها الاجتماعية .

---

(1) Lowie, Robert., The History of Ethnological theory, V. French Sociology, London, 1937

(2) Radcliffe—Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, London. 1936 P. 162

بمعنى أن الدراسة الموضوعية الحقة لوقائع التاريخ ، إنما تتمثل فى تحليل هذه الوقائع فى ضوء الظروف الحضارية والمواقف الاجتماعية التى أحاطت بأحداث التاريخ . وبالتالى لا يُفسر التاريخ إلا بالاستعانة بعلوم الاجتماع والسياسة والاقتصاد والدين ، على إعتبار أن الواقعة التاريخية ، ليست نتاجاً مباشراً لدوافع فردية سيطرت على « الأبطال » و « القادة » و « الملوك » بقدر ما تفسرها أسبابها الاجتماعية التى هى العلل الحقيقية الكامنة وراء أحداث ووقائع التاريخ .

موقف البطل فى التاريخ :

ليس البطل هو « محرك التاريخ » ، وليس التاريخ هو تاريخ الأبطال و « الصفوة المختارة Elite » على ما يذكر « توماس كارلايل Carlyle » و « فردريك نيتشه Nietzsche » فإن أمتع ما يقرأ الباحث فى التاريخ ، إنما لا يتصل بماضى الملوك والعظماء ، وتاريخ الأبطال والزعماء ، بقدر ما يتصل بدراسة «التاريخ الاجتماعى» الذى يحيط بهؤلاء «الأشخاص» وأدوارهم وأحداثهم . فينبغى أن لا ندرس الأحداث كأحداث ، والوقائع كوقائع ، وإنما علينا أن نلتفت فوراً إلى ما وراء الأحداث ، « وما وراء التاريخ meta—History » من قوى اجتماعية تعمل على خلق الأبطال والأحداث كما تتابع على مسرح التاريخ .

بمعنى أن الحدث التاريخى لا يرجع إلى الإنسان الفرد ، بل يتمخض عن حركة الكتلة الجمعية ، فليس التاريخ سجلا للأبطال والفاتحين والغزاة ، وليس قاصراً على ماضى الملوك وحدهم ، بقدر ماهو دراسة للظروف والمواقف التى تمليها « العوامل الاقتصادية والعمليات الاجتماعية والمواقف السياسية» ، وليس البطل

إلا «الفرصة الاجتماعية المواتية»، لأنه وليد الظروف الاجتماعية والجمعية، والزمان التاريخي ليس قاصراً على الأبطال . فسجل الانسانية حافل بالأحداث التاريخية الجمعية ، حيث أن التاريخ هو الزمان الجمعي le temps Collective ، على ما يؤكد «دوركايم»(١)، وهو الزمان الذي يصدر عن طبيعة الحياة الاجتماعية وما يتخللها من تتابع لمختلف الوقائع والأحداث ، بمعنى أن الزمان الجمعي لا يتحقق وجوده إلا في حياة المجتمعات ، إذ أن التاريخ ليس إلا تاريخاً للمجتمعات حين يعبر عن حركة الديمومة الكلية لمجرى الحياة الجمعية(٢) .

فلم يوضع التاريخ للأبطال ، وإنما التاريخ هو تاريخ البشر وصراع الكتل الجمعية وماضي الطبقات بآمالها وأحلامها ومخاوفها وامكانياتها الموضوعية ، تلك الآمال والمخاوف التي تنبثق عن ظروف وضعية يحددها السياق السوسيو تاريخي(٣) .

وليس معنى ذلك أننا نقلل من عظمة الأبطال وننكر وظائفهم التاريخية وأدوارهم الاجتماعية، وإنما قصدت القول بأن الأبطال هم «منتجات» أو «مصطنعات إجتماعية» صدرت عن جماعات وبيئات وثقافات ، ومن هنا ينبغي أن ندرس هؤلاء الأبطال باعتبارهم «ظواهر» أو عناصر اجتماعية ، وأن وجودهم التاريخي

---

(1) Davy, Georges., Emile Durkheim, Collection Louis—Michaud, Paris. 1927. p. 182.

(2) Durkheim, Emile., Les Formes E'émentaires de la vie Religieuse, Paris. 1912. p. 631.

(3) Merton, Robert, Sociology of know'edge the Twentieth Century Sociology, New york 1945.p 374.

إنما يعبر عن «روح العصر» كمرآة تنعكس عليها ملامح الحياة ومواقفها الكلية، باعتبارهم التعبير الواقعي عن شعور الجماعة نتيجة لانتماء هؤلاء الأبطال لمواقف اجتماعية وتاريخية ، وصدورهم عما يسمى بالوجدان أو الشعور الجمعي الذي هو شعور المجتمع أو وجدانه Consciousness of Society ، ولا يصدر هذا الشعور إلا عن روح الجماعات وسيكولوجية الكتل والزمر الاجتماعية ، بمعنى أنه يصدر عن ذلك التركيب الاجتماعي بتصوراته ومشاعره ومكوناته الجمعية(١) .

ويحدثنا « هيجل Hegel » عن البطل ودوره أو «وظيفته» التاريخية، حيث يحقق الأبطال من أمثال « الاسكندر » و «يوليوس قيصر» و «نابليون» إرادة العالم ، وينفذوا حكم التاريخ ، ويفسروا حركة المطلق ، فالأبطال عند هيجل هم « الادوات » التي تحقق إرادة العالم ، وهم « الآلات» في يد المطلق ، حين تحقق هذه الوسائل المشخصة مطالب المطلق ومنطق التاريخ ، وبعد تحقيق هذه المطالب ، تتساقط هذه الأبطال وتتهاوى ، مثل تهافت أوراق الخريف .

هذه هي خلاصة الفكرة الهيجلية عن مفهوم البطل وإرادته التي تحقق إرادة حركة التاريخ وروح العالم . وما أقرب هذه الفكرة التي يقول بها هيجل بنظرية « ماكس فبر Weber » عن مقولة « الكاريزما Charisma » حين يغلفها إجتماعياً ببعض القيم الدينية والروحية ، فتتحقق السلطة في « الزعيم الروحي » أو تتجسد « القوة » في الرائد السياسي ، أو قد تكمن في كيان المحارب البطل ، فالقائد

---

(1) Tiryakian, Edward., Sociologism and existentialism, printice—Hall, 1962

الكاريزمى Charismatic leader عند فبر ، هو مبعوث العناية الإلهية ، ومحقق الخيرات لشعبه ومجتمعه(١).

وهنا نجد فى كتابات «فبر» طعماً هيجلياً ، حين كتب أن « إرادة العـالم » أو «روح التاريخ» و«حركة المطلق» ، إنما تكمن جميعها فى روح البطل وإرادته وحركته . وتتحقق قوى الكاريزما فى هؤلاء القادة والأبطـال ، وهذه القوى الكاريزمية هى «قوى غير طبيعية extra—ordinary Power» ، تذكرنا بفكرة «المانا Mana» والأورندا Orenda عند دور كايم وتلميذه «مارسيل موس» . وهذه القوى الكاريزمية هى قوى غيبية أو فوق طبيعية ، وقد تتحقق فى روح الساحر الذى يتميز باكتسابه للكثير من طاقة المانا السحرية ، أو «الماجا maga» الايرانية ، وهى كلمة فارسية صدرت عنها الـكلمة الانجليزية « magic » أى « السحر »(٢) .

التاريخ كاطار اجتماعى :

من الدلائل الاجتماعية التى تكشف عن المعنى الاجتماعى التاريخ، أن المجموعات الزمنية والتقاويم المستعملة فى قياس الزمان التاريخى، قد صدرت جميعها بصدور حضارات نبتت فى مجتمعات قديمة ، كما هو الحـال فى مصر واليونان وفلسطين والهند ، ومن ثم فقد أصبح لدينا تلك التقاويم الهامة كالتقويم المصرى والتقويم

---

(1) Weber, Max , The Theory of Social and economic organizatior, trans by Henderson and Parsons, Glencoe, 1967. p. 358.

(2) Weber, Max., The Sociology of Religion, trans. by Ephraim Fischoff, Paperbacks, London. 1966. pp. 2—3.

الفلسطينى والتقويم السندى، وكلها تقاويم حضارية وثقافية، بمعنى أنها إجتماعية الأصل سوسيولوجية المضمون .

كما أن هناك أحداثاً تاريخية هامة ، قد تعتبر مبدأ حضارياً لحساب السنين، مثل «الأولمبياد الأولى» أو «تأسيس روما»(١) ، واعتقد المؤرخون أن سقوط روما أمام غزوات البرابرة ، هو الحد الفاصل بين التاريخ القـــديم والعصور الوسطى ، على الرغم من أن العصور القديمة قد إستمرت رغم سقوط روما فى أخلاق الناس وعاداتهم وحياتهم الاجتماعية ونظمهم الاقتصادية ، حتى جاء الفتح العربى فغيّر وبدّل . ويقال ان التقاليد القديمة فى أوربا قد تفككت وانهارت لأن الاسلام بحضارته الجـديدة ، قد حطم الوحدة الحضارية القـديمة لحوض البحر الأبيض المتوسط . تلك حقيقة تاريخية واجتماعية يؤكدها « هنرى برن «Henri Pirenne» فى كتابه «محمد وشرلمان Mohammed et Charlemagne»(٢).

ومن ثم كان من الواضح أن الزمان التاريخى هو إطار إجتماعى مملوء بالتجارب الجمعية والأحداث الدينية الكبرى التى قبلتها الحضارات البشرية كبدايات للتقويم الميلادى أو الهجرى ، تلك التى بدأت بميلاد المسيح عليه السلام ، أو « بهجرة » الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهى أحداث تاريخية مقدسة للحضارتين المسيحية والإسلامية ، مما يجعلها مراكز تثبيت أو نقاط إرتـكاز هامة فى التـــاريخ

---

(1) Blondel, Charles, Introduction à la psychologie collective, A. Colin. Paris 1946. p. 123.

(٢) الدكتور محمد ثابت الفندى ، التعليل فى التاريخ ، فصله من مجلة كلية «الآداب» جامعة الاسكندرية ، المجلد التاسع ، ديسمبر ١٩٥٥ ، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٥٦

الاجتماعى(١).

وبصدد المقارنة بين «وظيفة «المؤرخ» وموقف «عالم الاجتماع» فى تحليل الظواهر، يحدد «نادل Nadel » فى كتابه «أسس الأنثروبولوجيا الاجتماعية Foundations of Social Anthropology » — فى عبارة علميـــة دقيقة — موقف الأنثروبولوجيا الاجتماعية من التاريخ بقوله : « حين ننظر إلى العلاقة بين الأنثروبولوجيا والتاريخ ، فإننا نرى إن العالم الأنثروبولوجى الاجتماعى ليس مؤرخاً ، حيث يدرس المؤرخون الأحداث والوقائع التى مضت وانقضت ، ولكن الأنثروبولوجى إنما يدرس ويصنف مايحدث وما يوجد « هنا والآن Here and Now » . فيرجع التمايز إذاً فى موقف كل من المؤرخـــين والأنثروبولوجيين إزاء الوقائع ، حيث يعالج المؤرخ وقائعه فى ضوء الماضى ، بينما يدرس الأنثروبولوجى الوقائع فى ضوء الحاضر ، من حيث تحققها وثباتها ووقوعها هنا والآن »(٢).

ونستطيع أن نتبين من تلك الكلمات الدقيقة التى وردت فى هذا النص ، إلى أى حد يختلف موقف المؤرخ عن الأنثروبولوجى فى دراسة الظاهرات والوقائع الانسانية ، حيث يسجل الانثروبولوجى كل ما عنّ له من أحداث وتفصيلات فهو «مؤرخ حاضر» لوقائع تجرى «هنا والآن» . أما التاريخى أو «المؤرخ» فلا

---

(1) Blondel. Charles. Introductionà la Psychologie Collective Armand Colin, paris. 1946. p. 137

(2) Nadel. S. F., Foundations of Social Anthropology London. 1951

دخل له بالحاضر ، وإنما يعالج ويدرس ماضى الأحداث والوقائع والظاهرات السابقة ، والتى تتميز بالانقضاء وعدم العودة .

وعلى هذا الأساس يستخدم المؤرخ الاجتماعى المنهج التاريخى لتفسير ماضى الظواهر والنظم الاجتماعية ، كيف جاءت ؟ وكيف وصلت إلى ماهى عليه كنتيجة لعملية التطور التاريخى ؟ . فإذا طُبق المنهج التاريخى على مجتمعات قديمة دون الاستناد إلى وثائق يقينية مؤكدة ، فيكون الناتج حتماً بعض الافتراضات الظنية غير القابلة للتحقيق . ولكن المنهج التاريخى ، الحق هو الذى يعتمد أصلا على الحقائق المؤكدة والثابتة ، استناداً إلى الوثائق والرموز والسجلات التى تستخدم لاستجلاء الوقائع فى التاريخ ، حتى يمكن وصل الحاضر بالماضى ، وربط الأحداث التاريخية بعضها بعضاً برابطة العلية Causality ، وباستخدام المنهج الوظيفى Functional method الذى يعتمد على فرضية وضعية ، بالنظر إلى الثقافة وسماتها ، كنسق متكامل integrated System ، فكل عنصر من عناصر الثقافة انما يلعب دوره فى هذا النسق ، كما أن له وظيفته النوعية . وبهذا يمكن التوصل عن طريق منهج التحليل السوسيولوجى ، للظواهر الثقافية والحضارية الى بعض التعميمات التى تفسر تطور الثقافة خلال التاريخ .

وينبغى ألا نخلط بين مناهج العلوم السوسيولوجية ، ومناهج البحث فى دراسة التاريخ . حيث يتميز مجال البحث التاريخى بأنه بالضرورة دراسة وصفية Descriptive ، بينما تتميز مناهج البحث السوسيولوجى بأنها بالضرورة دراسة تفسيرية explanatory . وليس معنى ذلك أن النزعة السوسيولوجية هى ، نزعة مضادة للتاريخ Anti — Historical حيث لاينبغى أن يتهم عالم الاجتماع بأنه « لاتاريخى » أو بأنه يهمل نطاق التاريخ ، أو يرفض المادة التاريخية

فى تحليلاته السوسيولوجية ، فلم يضع أصحاب الاتجاه السوسيولوجى العلمى حداً فاصلا بين التحليل الاجتماعى والتحليل التاريخى ، بل ان «اميل دوركايم Durkheim شيخ المدرسة الفرنسية فى علم الاجتماع ، كان من أشد علماء الاجتماع اتصالا بالتاريخ ، وأكثرهم عناية بالتحليلات التاريخية .

فلقد استند المنهج الدوركايمى فى البحث الى أن الدراسة الشاملة ، والمعرفة الكلية للمجتمع بأنساقه وظواهره وعلاقاته ، انما تتطلب معرفة دقيقة لسائر الأجزاء القائمة فى البناء الاجتماعى ، مع دراسة وثيقة لأبعاده التاريخيـــة Historical dimensions . بمعنى أن منهج التحليل السوسيولوجى ، انما يستند أولا وقبل كل شىء الى التاريخ ، ويتسم بالسمة التاريخية Historicity ، اذا ما استعرنا لغة « كارل جاسبرز Karl Jaspers »(١) . ولكن لما كان المنهج التاريخى مكملا ومتمماً للمنهج السوسيولوجى فى بعض جوانبه ، الا أن هناك اختلافات ميثودولوجية عميقة Profound Methodological differences ، على حد قول «ادوارد تيرياكيان Tiryakian » فى كتابه الرائع الممتع «الوجودية والنزعة السوسيولوجية Sociologism and existentialism » .

فيجد الدارس فى كل موقف من مواقف التاريخ وبخاصة أثناء التحليلات السوسيولوجية ، تمايزاً واضحاً بين أن «نصف to describe » تطور فكرة أو أن نعالج تاريخ ظاهرة ، أو أن نتتبع ماضى نظام ، وبين أن «نفسر to explain » هذه الفكرة ، وأن نكشف عن مضامين هذا النظام ، وأن نعرف وظيفة أو معنى الظواهر والوقائع .

---

(1) Tiryakian., Edward. Sociologism and existentialism, printice—Hall. 1962

ويؤكد دوركايم ، أن منهج التحليل التاريخى ، انما لا يكشف عن وظائف Functions النظام الاجتماعى ، ولا يميط اللثام عن الأسباب الباطنة لقيام الظواهر والأفكار ، وإنما يقوم منهج التاريخ باحصاء مراحل تطور النظام ، ويصف أو يتتبع ماضى هذه الأفكار خلال السياق التاريخى للأحداث والوقائع. ولقد وضعنا المؤرخ المعاصر ، أرنولد توينبى « Toynbee » إزاء القضية القائلة : «إن التاريخ إما وليد الصدفة العمياء ، وإما أنه خاضع لقوانين حديدية. » والحقيقة أن التاريخ ليس وليد الصدفة العمياء ، وإنما هو « وليد العمليات التاريخية » ، كما أنه ليس خاضعاً لقوانين حديدية ، فليست فى التاريخ أية تعميمات . وليست تعليلات المؤرخين ، على مايقول «كارل بوبر Karl popper » هى قوانين عامة ، كما هو الحال فى علوم الطبيعيات ، حيث يتسم الحادث فى التاريخ بعدم التواتر والتكرار ، ومن ثم كانت الواقعة التاريخية من وجهة النظر الميثودولوجية واقعة فردة unique ، حيث أن وقائع التاريخ إنما تقع وتمضى وتنقضى ولا تعود ، كما أن الحادث التاريخى ، هو بالضرورة حادث وحيد ، حيث أنه « لا يتكرر » بشحمه ولحمه خلال السياق التاريخى[1] .

ومن ثم لا يستطيع المؤرخ ، أن يدوس أحداثه « الفردة » التى « لا تتكرر » دراسة وضعية يتوصل منها إلى « القانون law » الذى يضبط لنا نسقاً مرتباً ينظم ويحكم السياق التاريخى للأحداث والوقائع. ولذلك نجد أن مناهج الدراسة فى التاريخ إنما تحتم على المؤرخ عدم الالتفات إلى ماهو « عام » أو « مشترك Common » بين سائر الوقائع والأحداث التاريخية ، نظراً لانفرادها وفرديتها وعدم تكرارها ،

---

(١) كارل بوبر ، هدم المذهب التاريخى ، ترجمة عبد الحميد صبرة ، منشأة المعارف الاسكندرية ١٩٥٩ ص ١٣٣

حيث لانجد اطلاقاً فى أحداث التاريخ ماهو «عام» ، نظراً لتعذر قيام «التعميات generalizations » التى تصدق على الأحداث والوقائع كما تجرى فى سياق التاريخ . الأمر الذى يجعل من المستحيل استخدام مناهج المقارنة Comparison فى التحليل التاريخى . «فقد يعيد التاريخ نفسه» فى الفترات والعصور التاريخية المتشابهة ، وقد تتكرر المواقف التاريخية المتشابهة ، ولكن أحداث التاريخ على الرغم من عودتها الظاهرية ، إلا أنها تتمايز تماماً طبقاً لتباين «روح العصر» وطبقاً لاختلاف السياق التاريخى ، ومن ثم كانت الحادثة التاريخية حادثة « فريدة Single » تتميز بروح عصرها ، وتتسم بأنها حادثة وحيدة تقوم بشحمها ولحمها ، فلا تتواتر بذاتها ، ولا تتكرر هى هى خلال نسيج التاريخ .

ومثالنا الواضح على ذلك ، أن التطور الذى طرأ على الظاهرة الدينية فى الثقافة الغربية ، لم يرتبط أصلا ومباشرة بنفس الشروط والظروف الإجتماعية لأشكال « التنظيم الاجتماعى Social organization » التى صدرت عنها الديانات اليونانية القديمة . على الرغم من أن المؤرخ السوسيولوجى ، قد يجد مختلف الوشائج والصلات التى تربط بين الديانة الهلينية من جهة ، وبين النظم القائمة فى المجتمع اليونانى من جهة أخرى ، إلا أنه فى نفس الوقت يجد أيضا أن المعتقدات اليونانية الدينية — باعتبارها ظواهر إجتماعية قديمة — قد أفسحت الطريق لظهور الديانة المسيحية بطقوسها ومعتقداتها وشعائرها ، باعتبارها ثورة كبرى للإطاحة بالبناء الاجتماعى القديم وتغييره .

وفى المجتمع الفرعونى القديم ، كانت القيمة الاجتماعية والدينية الأولى هى الاقتراب من الآلهة و « الكائنات المقدسة Sacred Beings » فقامت الشعائر ونظمت الطقوس لاسترضائها والتقرب منها . وكان الفرعون هو الإله ، أما

الكهنة فهم يمثلون الطبقة الثانية التى تقدم القرابين وتحتكر القيام بتنظيم الطقوس والشعائر الدينية، وكان لها إمتيازاتها الاجتماعية والاقتصادية، ولها حق الدفن فى مقابر تشبه مقابر الملوك للتمتع بالحياة الأخرى وخيراتها ، بينما حرمت طبقة الشعب من هذه الحقوق والامتيازات ، فقامت أول ثورة إجتماعية واشتراكية فى التاريخ القديم ، حين ثارت الطبقة الثالثة إبان الأسرة العاشرة وخلال الأسرتين التاليتين كى تنادى بالمساواة الدينية وتطالب بالحقوق والامتيازات الخاصة بالطبقتين الأرستقراطيتين وأدت هذه الثورة إلى مساواة جميع أفراد الشعب فى بناء كمقابر الكهنة والملوك ، وبالتمتع بالخلود فى الحياة الأخرى(١) .

وهكذا يلقى « التاريخ الاجتماعى » ضوءاً على ماضى « الثورات » بتحليل ايديولوجية الطبقات، وأشكال التنظيم الاجتماعى ومظاهر الحياة الدينية والسياسية التى تبرز ملامح التركيب الاجتماعى لفئات وطوائف وطبقات المجتمع موضوع الدراسة . ولذلك يؤكد عالم الاجتماع البريطانى «بوتومور Bottomore » على ضرورة المزاوجة بين عمل « المؤرخ الاجتماعى Social historian » وميدان البحث فى علم الاجتماع التاريخى historical Sociology » لدراسة البناءات الاجتماعية للحضارات القديمة ، والكشف عن التحليلات التاريخيه والسوسيولوجية للطبقات والطوائف والثورات(٢) .

---

(١) الدكتور محمد ثابت الفندى ، الطبقات الاجتماعية ، دار الفكر العربى ١٩٤٩ ص٣٦

(2) Bottomore, T. B., Sociology. A guide Problems and literature, Unwin university Books, London 1963. pp. 46, 68

التحليل السوسيولوجى للثورة الفرنسية :

هناك شروط ينبغى أن تتوافر حين نؤرخ سوسيولوجيا للثورة الفرنسية، حيث ينبغى أن نحذف «الذات Self» ، حتى نسمح للظواهر والأحداث أن تفصح عن نفسها ، فيتحاشى الباحث تلك الأحكام المعيارية ، ولا يتخذ من نفسه كوسيلة لتأييد أو رفض نزعات معينة، فيستهجن أو يستقبح ، فهو ليس «محامياً» يدافع عن قضية ولا «قاضياً» يحكم بالادانة ، وإنما هو «قاضى تحقيق ، يستند إلى المصادر الاجتماعية. والوثائق اليقينية المؤكدة ، وهذا هو التصور الأخلاقى لواجب المؤرخ الإجتماعى الذى «يلتزم الموضوعية فى التاريخ». ومن الخطأ أن ينظر عالم الاجتماع التاريخى إلى الماضى بمنظار الواقع الراهن ، حيث ينزل حياة الماضى عبر الزمن إلى حياتنا الراهنة ، إنما عليه أن يلتمس تلك المعايير الاجتماعية التى سادت «روح العصر» فالحقيقة التاريخية ليست قائمة فى «عقل المؤرخ الاجتماعى» ، وإنما هى حقيقة موضوعية ، صدرت عن صراع الكتلة الجمعية «وحرب الطبقات و«احتكاك الإنسان بالواقع التاريخى».

والواقعة التاريخية ، هى آخر مايقع ، إذا مانظرنا إلى «ماوراء الواقعة من موجهات اجتماعية،ودوافع طبقية تدفع وقائع التاريخ دفعاً ، بمعنى أن هناك أسباباً ظاهرية للوقائع والأحداث ،ولكن الأسباب الحقيقية هى أسباب اجتماعية «وبنائية» باطنة ، تختفى وراء هذه الأسباب الظاهرة ، فقد نقول على سبيل المثال فى تحليل إنفجار الثورة فى فرنسا ، إن الظروف كانت مواتية ، فلم تكن الحكومة قوية ، وكانت الطبقه العاملة تمر بمرحلة بطالة وحرمان ؛ كما نشأ جيل من الثوار الأحرار نظراً لانتشار المظالم وانعدام الحريات وتفكك التماسك القائم بين طبقات المجتمع الفرنسى . تلك هى الأسباب الاجتماعية «الباطنة» ، أو

غير المباشرة ، فليس اطلاق النار فى شوارع باريس، هو السبب الحقيق لثورة ١٨٤٨ ، وإنما هناك الكثير من الدوافع الاجتماعية والأسباب الجوهرية التى تجعل من اطلاق النار فى شوارع باريس ، هو السبب الظاهرى الأخير، وهو «القشة التى قصمت ظهر البعير» . فلو أن اطلاق النار لم يحدث ، لما حال ذلك دون إنفجار الثورة ،وإذا ما حذفنا ذهنياً هذا الحادث الظاهرى ، فإن الأحداث الباطنة والعوائق الاجتماعية «الكامنه» ، إنما تمثل فى مجموعها الأسباب الحقيقية أو غير المباشرة فى إنفجار الثورة . أما هذا «السبب الظاهرى المباشر» لاطلاق النار، فليس سوى «الفرصة المواتية» ، فينبغى أن نميز بين «الأسباب الاجتماعية» والأسباب الظاهرية التى تخلق الفرصة المواتية . فقتل أرشيدوق النمسا فى «سراجيفو» عام ١٩١٤،ليس هو السبب الحقيقى لقيام الحرب العالمية الأولى ، وإنما هو «السبب الظاهرى أو الفرصة المواتية»لاشتعال الحرب .

ولقد صدرت الكثير من المدارس السوسيولوجية التى تفسر حركة التاريخ الاجتماعى ، والتى تفرض الأسباب الحقيقية للوقائع التاريخية ، فلقد أكد «ماركس Marx » مثلا على أثر العامل الاقتصادى ودوره فى نشأه النظم وتفسير الحركه الجدلية للتاريخ(١) . بينما يؤكد «ماكس فبر Weber » على العامل الدينى فى تفسير العلاقة بين ظهور الرأسمالية ونشأة البروتستانتية(٢) ، وهناك مدارس

---

(1) Marx—Engels., SelectedWorks, Vol; I, Fifth impression, Moscow. 1962. p. 74.

(2) Weber, Max., The Theory of Social and Economic Organization, trans—by Henderson and Parsons, Glencoe 1967, pp. 0—342.

اجتماعية أخرى تفسر انتشار الديموقراطية فى القرن الماضى كنتيجة لصدور الحركات الثورية والوطنية ، وتربط بين ظهور الرق عند الرومان ونشأة المسيحية ؛ أو بين التنافس فى الأسواق وقيام الحروب العالمية ؛ وكلها مدارس فى « التفسير الاجتماعى للتاريخ » ؛ إما من زاوية الاقتصاد أو الدين أو السياسة ؛ وكلها زوايا سوسيولوجية الأصل والمضمون .

وإذا ماحاولنا تفسير « الثورة » نجد أنها ضرورة إجتماعية وظاهرة مشروعة فمن حق الشعوب أن تتمرد وتتذمر ؛ ومن طبيعة المجتمعات أن تغير وتجدد نفسها . وتعبر « الثورة » عن حالة من التفكك الذى يعترى البناء الاجتماعى ؛ لوجود « ظواهر مرضيـــة » تتسلل إلى نظم المجتمع ؛ ولازالة هذه الأعراض والعيوب ؛ تقوم الثورة بعملية تغيير جذرى لاعادة التكامل الاجتماعى واحلال الصحة الاجتماعية ، واستعادة النظم والظاهرات السليمة . بمعنى أننا ينبغى أن نميز بين البناء الاجتماعى فى حالة تفككه واضطرابه Social dysphoria ؛ وبين رجوع المجتمع ثانية الى حالة الملاءمة والتكامل Social euphoria (١) .

والثورة هى « هزة جماعية » وحركة اجتماعية « بنائية » ترفض الوضع الراهن ؛ وهى بالنسبة للبناء الاجتماعى تشبه « التشقق الجيولوجى » بالنسبة لباطن الأرض ؛ حيث ينقطع فى الثورات ذلك التتابع المستمر أو الرتيب لتطور الأحداث على مسرح التاريخ ؛ وتكون « النظم » فى مسيس الحاجة إلى التغيير والتجديد نظراً لتمزق الصلة بين سائر طبقات المجتمع . وإذا ما عقدنا المقـــارنات بين ظواهر الثورات ؛ وبين العيوب والجيوب الجيولوجية ؛ لوجدنا أن الظاهرة الجيولوجية

---

(1) Radcliffe—Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society. London, 1956. p. 206.

إنما تفسرها أسبابها الفيزيقية والأرضية ، نظراً لتشقق الاسطح والطبقات وتغير الظاهرات الجيومورفولوجيـة فى باطن الأرض ، أما الثورة فهى نتاج أعمـال وجهود البشر نظراً لتمزق الأنسجة والخلايا الاجتماعية ، فكما أن الانفجارات البركانية ، هى ظاهرة فيزيقية ولازمة لطبيعة باطن الأرض ، وهى طبيعـــة جيولوجية بحته ، فإن الانفجارات الاجتماعية ، هى ظـاهرة تاريخية ولازمة للبناء الاجتماعى الانسانى ،لزوم الانفجار البركانى للبناء الفيزيقى لطبقات الأرض.

وقبل قيام الثورة الفرنسية ، كان المجتمع الفرنسى فى القرون الوسطى يمثل إلى حد بعيد لكل ملامح البنـــاء الاجتماعى الإقطاعى فى أوربا ، حيث كانت فرنسا هى مركز الاقطاع منذ عهد النهضة .وتاريخ فرنسا الاجتماعى هو التاريخ الحقيقى لماضى الصراع الطبقى ، فقـد كشف « ماركس Marx » فى ضوء هـذا التاريخ عن أيديولوجية الطبقات وعن قانون النضال الطبقى ، حيث صدرت عل المسرح الفرنسى طبقات متفاوته الحظوظ والامتيازات كى تتصارع وتصطدم ، وأقام الثوريون حكم البورجوازية الصرف فى نقاء كلاسيكى على حـد تعبير ماركس فى مقدمة كتابه « الثامن عشر من برومير لويس بونابرت » .

وظهر أبطال الثورة الفرنسية من أمثال « دانتون Danton » و « روبسبيير Robespierre » و « سانت جوست Saint-Just » و « نابليون Napolion » ، هؤلاء الذين نسفوا بثورتهم الصارمة أصول الإقطـاع ، وحصدوا رؤوسه ، لإنتشار المبادىء الثورية ، وكان شعار « دانتون » الذى هو أكبر معلم عرفه التاريخ فى التاكتيك الثورى . « الجـرأة ، الجرأة أيضا ، الجرأة دائماً » . (١)

---

(١) لينين : « المختارات » الجزء الأول ، المجلد الثانى ، دار التقدم ، موسكو ١٩٦٠ ص ٥٧٩ .

ولقد أتاح نابليون تلك الفـــرص والظروف التي يتسنى فيها وحدها ظهور « المنافسة الحرة Free Competition » وتوزيع الأرض المستغلة ، واستخدام الطاقة الانتاجيـة والصناعية . ثم انطلق نابليون بعـــد ذلك إلى هدم النظم الإقطاعية فيما وراء الحدود الفرنسية ، إلى المدى الذي كان فيه ذلك ضرورياً ، وذلك لتزويد المجتمـع البورجوازي الفرنسي النـاشيء بالبيئه الملائمـة وسط القارة الأوربية »(١)

وإذا ما أرّخنا للصراع الاجتماعي الذي ساد المجتمع الفرنسي ، لوجدنا أن العوامل الاقتصادية والدينية والاجتماعية قد إنصهرت بوضوح في بوتقه الثورة الفرنسية ، فلقـــد ظهرت الصراعات بين طبقـة النـ سلطان الحكم الملكي المطلق ، وشهد القرن الثامن عشر كفاح النبلاء ضد الملـكية المتداعية . وبينما تمتعت الكنيسة بالسلطة الزمنية ، كانت طبقـــة النبالة تعبث بالعدالة وتقتل القانون ، وتخنق المنافسة ، وتوزع المناصب توزيعاً ظالماً . بمعنى أن المجتمع الفرنسي كان منقسماً على ذاته ، حيث مزقت الصراعات الداخلية بين فئات النبلاء وجماهير الفلاحين . وكان النبيل يتشدق بعراقة أصله البيولوجي الممتد إلى غزاة الفرنجة ، أما العامة فتفتقر إلى هذا الدم الارستقراطي الذي يتوارثه « نبلاء السيف noblesse d'épee » و « نبلاء الرداء noblesse de robe » .

وتقوم طبقة النبالة على العموم بخـدمة الملك في الحرب ، وحفظ النظام في الريف ، ولذلك تمتعت بالاعفـاء من بعض الضرائب ، وخصصت لها مناصب محددة ، مثل قيـادات القوات المسلحة ، ومناصب السفراء ، والمناصب العليا في

---

(1) Marx-Engels., Selected Works, Vol: 1, Fifth impression, Moscow, 1962. p. 247.

الكنيسة ، ولذلك كان نبـــلاء فرساى يحتكرون أكبر المناصب والمراكز، بينما قنع نبلاء الريف بوظائف فى المرتبة الثانية من الأهمية. وامتيازات النبالة ،هى امتيازات إقطاعية ، منها ما يتصل بالارض ،ومنها ما يتصل بالاشخاص ، حين يحتكر النبيل « الطاحـون ومعصرة النبيـذ والخبز » كما يفرض سلطانه على دور المحاكم والقضاء ، فيحصل منها على مورد آخر من الدخل ، وكل هذه امتيازات تتصل بالناس ، أما امتيازات الأرض فتتصل بالتغاضى عن دفـع الضرائب ، حيث تمتلك طبقة النبالة خمس أراضى فرنسا .

ومن حيث المنصب والوظيفة ؛ تنقسم طبقة النبالة إلى من ينتمى إلى الاسر الحربية أو أعضاء البرلمان ، فالاسر الحربية تحتقر كبار الموظفين وأعضاء البرلمان ، وهؤلاء يحتقرون نبلاء المدن وسراة البرجوازيين الذين إشتروا مناصبهم والقابهم . ويقـول المؤرخ الاجتماعى « نورمان هامبسن Norman Hampson » فى كتابه « التاريخ الاجتماعى للثـــورة الفرنسية A Social History of the French Revolution » « إن شراء وظيفـة قائد كتيبة عادية قد تكلف ٠٠٠ر٤٠ ليرة فرنسية ، بينما تكلف قيادة هامة من قيادات الجيش أضعاف هذا المبلغ ».[1] ومن هنا ظهرت فوارق المكانة أو المركز الاجتماعى Prestige. فعراقةالاصل والوظيفة الاجتماعيةودرجةالقرابه من البلاط ، كونت جميعهاشكلامعقداً من المركز أو المكانة، كما تعبر جميعها عن سلسلة من الانقسامات الداخلية تميزها درجات من « الاحتقار والاستعلاء » . فنبلاء البلاط يبدون الاحتقار لنبـلاء الريف والاقاليم ، نتيجة لتلك المركزية التى انتهجها

---

(١) نورمان هامبسن ، التاريخ الاجتماعى للثورة الفرنسية « ترجمة فؤاد أندراوس ومراجعة الدكتور محمد أنيس ، وزارة الثقافة ، دار الـكاتب العربى ص ٢١ .

لويس الرابع عشر ، حيث ، يختار نبلاء البلاط من أسر نبلاء السيف العريقـــة».

أما «الكنيسة» فكانت هيئة شبه مستقلة ، تملك معظم أراضي الإقطاع المعفاه من الضرائب ، وتشرف على مظاهر الحياة السياسية والإقتصادية ، وتسيطر على برامج التعليم سيطرة كاملة ، وتراقب الصحافة والمطبوعات حماية للدين والأخلاق. وكان رجال الدين يمثلون الطبقة الأولى التي تشرف على تسجيل المواليد والوفيات وتراقب سجلات الزيجات، فسيطرت الكنيسة على منحى من كل مناحي النظام الاجتماعي الفرنسي ، فكانت مصدراً للعمالة في المدن ، وفي مدارسها يتربى النبلاء وسراة البرجوازيين ، وفي كنائسها ينظم الصانع والفلاح عمله تبعاً لمواقيت الصلاة والعبـــادة .

وفي هذا الجو الاقطاعي الرهيب، تعقد المجتمع الفرنسي أشد التعقيد، فسادت التمييزات الطبقية واتسعت الفروق الاقتصادية وتوترت الحياة الاجتماعية والدينية منذ منتصف القرن الثامن عشر ، وأصبح مألوفاً أن يتنبأ النـاس بثورة اجتماعية وشيكة . حيث إزداد وعي الطبقة الوسطى ومكانتها الاقتصادية النامية ، فلقيت الارستقراطية مقاومة عنيفة من البورجوازية المتطلعة إلى المكانة ، وشعرت جماهير الفلاحين بوطأة الاتجاهات الاقتصادية المعاكسة ، والناجمة عن الرجعية الإقطاعية، ولاح شبح الهزة الاجتماعية الكبرى ، قبل حدوث الزلزال الثوري العنيف الذي كان يخبئه القدر لفرنسا(١). فلقد زادت حدة التناقض بين نظام المراتب الاجتماعي

---

(1) Marx, Karl., The poverty of philosophy, Moscow, 1966 p. 152

والبناء الاقتصادى الفرنسى ، كما أن مبادىء التنوير وتقدم الحضارة والصناعة جعل من الثورة العارمة أمراً محتوماً .

ولقد اتسمت حركة « التنوير enlightenment » بهجوم صاخب على الكنيسة ، فأعلن « كوندورسيه Condorcet » فى صالونات باريس الحرب على رجال الدين ، وكذلك فعل « فولتير Voltaire » حيث انقلب على اللاهوت الكاثوليكى بسخريته اللاذعة ولهجته العنيفة . وكان العدو الحقيقى لجماهير الفلاحين هو صاحب الأرض الذى يهدم جشعه بانتزاع أرضهم ، وهذا هو السبب الذى من أجله لم يهجم الفلاحون عام ١٧٨٩ على نفائس النبلاء ، بل على « عقود الملكية الإقطاعية . »

وبدأت النبالة بمعركة دفاعية ضد الطبقة الوسطى وثرائها وطموحها ، حيث أدى بيع الوظائف المدنية والعسكرية إلى دخول وتسلل الطبقة الوسطى ، حين عجزت النبالة عن الدفع لاسرافها الكاذب ، وبدأ البورجوازيون يجلسون على موائد النبلاء ورجال البلاط . ولكى يقف هذا التيار البورجوازى الدائم ، بدأ لويس السادس عشر بجعل جميع الترقيات لوظائف الأساقفة قاصرة على النبلاء ، فامتلأت الكنيسة بالأساقفة النبلاء ، وغرقت الحكومة فى القروض والديون ، فطالب « كالون Calonne » المراقب المالى العام بزيادة الضرائب على طبقتى النبلاء ورجال الدين ، لتعزيز مالية الدولة والوفاء بالقروض والديون .

واتحدت الطبقة الارستقراطية الممثلة فى الكهنة والنبالة ، وتضافرت جهودها ضد « كالون » فعزله لويس ، وجاء بعده « بريين Brienne » رئيس الأساقفة ، إلا أن هذا الأخير ، لم يستطع أن يجمع الأموال المطلوبة ، فقال « بريين » كلمته المشهورة : « مادام النبلاء ورجال الدين قد تخلوا عن الملك ، حاميهم الطبيعى ،

فلا بد له من الارتماء فى أحضان العامة »(١) . وهنا ثارت الأرستقراطية ضد الملك ، وانتصرت فى جولتها الأولى ، وأحرق الباريسيون دمية تمثل « بريين » الذى قدم استقالته لاختلال الأمن والنظام فى المدينة. فطالب الملك بمضاعفة ممثلى الطبقة الثالثة فى مجلس طبقات الأمة ، حتى تلعب طبقة العامة دورها ضد النبالة والكهانة .

وشجر الصراع الذى تعبر عنه كلمات « جورج صاند George Sand » فى قوله : « الحرب أو الموت ، الصراع الدموى la lutte Sanguinaire أو العدم le neant »(٢). ولم يكن الصراع بين الأرستقراطية والعامة سياسياً أو إقتصادياً، بل كان اجتماعياً ، حيث صمم النبلاء على الاحتفاظ بألقابهم وامتيازات طبقتهم المنفصلة فى كيان مجتمع المراتب، تلك الامتيازات التى هى دليل « المكانة الاجتماعية » أكثر منها مصدراً للثروة . ولذلك تمسكت النبالة بحمل الألقاب واحتكار الوظائف القضائية والمناصب العسكرية والبحرية ، وطالب النبلاء بالعودة إلى تقاليد الفروسية القديمة وبالغاء شراء الوظائف التى تخلع ألقاب النبالة على من يشترونها ، مع تحريم شراء الضياع والاقطاعيات على الطبقة الثالثة .

وعلى العكس من ذلك ، صممت « الطبقة الثالثة » على قلب مفهوم المجتمع الذى التزم به النبلاء ، وطالب العامة أن تحل « الكفاءة » محل التاريخ البيولوجى وعراقة الدم وأصالة النسب ، وتمسكت جماهير البروليتاريا بمجتمع الفرص

---

(١) نورمان هامبسن ، « التاريخ الاجتماعى للثورة الفرنسية » ترجمة فؤاد اندراوس ومراجعة الدكتور محمد أنيس ، وزارة الثقافة ، القاهرة ص ٤٠

(2) Marx, Karl., The Poverty of Philosophy, Moscow, Fourth Printing, 1966.

المتكافئة فى ميدان التربية والتعليم ،واستبدال النظم العتيقة بأفكار التنوير ،وإلغاء الامتيازات الطبقية والتطلع إلى نصيب من السلطة السياسية. وكانت هذه المطالب هى نفسها أهداف وتطلعات الطبقة البورجوازية .

وتواترت الأنباء فى ١٣ يوليو ١٧٨٩ عن قيام باريس بالثورة واشعال النار فى جمرك البلدية ، ونهب مخازن السلاح ، ثم نشب القتال بين الجيش وجماهير العامة(١). فلقد إنتشرت المجاعة ونفذت المؤن وإرتفع ثمن الخبز ،وضاع محصول الغلال الذى أفناه البرد المتساقط ، فنهبت قوافل الطعام ،وأحيط كل مخبز بحشود من الناس ، وعملت رداءة المواصلات على تصديق الناس لأغرب الشائعـات وتهويلها ، وبدأت البورجوازية فى إنتهاز الفرصة ، حتى تقلب الحركة من «فتنة» إلى «ثورة» ، فكونت رجال الحرس الوطنى الفرنسى وأمدته بالأموال والسلاح المسيطرة على الموقف ، وتأييد مجلس طبقات الأمة ، فراحت باريس ترتفع ، وحفرت الخنادق ، ووصل الثوار إلى مخزن البارود فى حصن الباستيل المشهور ، فحاصروه واستولوا عليه . وانتصرت جماهير البروليتاريا، وتهاوى رمز الظلم والاقطاع ، وتنازلت الأرستقراطية عن سائر امتيازاتها الطبقية فى ليلة ٤ أغسطس المشهورة .

وإزاء هذه الضربات البروليتارية المظفرة، حافظ الحرس الوطنى البورجوازى على الأمن والنظام ، وصدر القرار الخاص ببيع أملاك الكنيسة التى قدرها «جارو Garaud» بنحو ثلاثة مليارات من الليرات الفرنسية(١)، وساهمت كل الطبقات فى شراء ضياع الاقطاع الكنسى ، وكان كثرة المشترين من جماهير

---

(١) المرجع السابق ، التاريخ الاجتماعى للثورة الفرنسية ، ص ٨١ ومابعدها

الفلاحين ، كما لم ينفر النبلاء من تجريد الكنيسة من أراضيها وممتلكاتها(١) .

وفى هذا الجو الاجتماعى المضطرب، ظهر أبطال الثورة ، من أمثال«دانتون» و «روبسبيير» و «مارا Marat » و «لافاييت Lafayette » . وهم لا يعبرون عن أنفسهم كأفراد ، وإنما يمثلون شراذم من «فرق وجماعات وكتل جمعية» ، صدرت عن طبقات مهنية جمعتها وحدة الآلام والآمال ، فظهر « الجيروند Girondis » و « اليعاقبة Jacobin » وجماعات الجبليين Montagnards » و « الصان كيلوت Sans—Culottes » وكانت «الكومونات» فى أيدى اليسار(٢) ، والقرى فى أيدى أعداء الإقطاع ، والبلديات فى أيدى البورجوازيين الأغنياء من أنصار الملكية الدستورية .

ويمثل « دانتون » و « روبسبيير » قادة اليسار من كبار اليعاقبة ، وهم أكثر الطبقات الثورية تطرفاً . أما « الجيروند » فهم جماعة من اقليم الجيروند كما يدل على ذلك إسمها ، وتضم المحامين ورجال الأعمال من الشبان ، وكانت لهم صحافتهم الخاصه التى تهاجم فيها خصوم الثورة ، فكتبت « مدام رولان Mme Roland » تقول : « إن الحرب الأهلية ستكون مدرسة عظمى للفضيلة العامة ، وأن السلام فيه نكسة لنا ، ولا سبيل أمامنا للتجدد إلا سبيل الدم »(٣) .

وكان «الجبليون» ثواراً يشبهون الجيروند فى اتجاهات العقيدة والفكر والمزاج ، والأصل الاجتماعى ، فكلاهما متعلق بالثورة وبمبادىء الجمهورية ،

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٣

(٢) « الكومونة la Commune » تعنى مقاطعة ، وهى أدنى وحدة إدارية ، كما أنها مركز للوطن السكانى ، فقد تتمثل فى « قرية » أو فى « مدينة » مثل باريس نفسها .

(٣) المرجع السابق ، صفحات ١٤١ ، ١٤٢

وكلاهما يكره الامتيازات ويعادى الاكليروس، وكلاهما يحلم بالرفاهية الاجتماعية وبناء فرنسا الجديدة وهى أكثر ثراء واستنارة وإنسانية .

أما «الصان كيلوت» فهم الذين ليس لهم بنطلونات ركوب ، لأنهم بسطاء أو «قوام وسط بين البورجوازية وصغار البروليتاريا، وهم طبقة معدمة لا تملك، ويمثلون العنصر الغالب من سكان حواضر فرنسا ، وهم الباعة وأصحاب الدكاكين والحرفيين . ويمثل أصحاب الحرف اتجاهاً أكثر يسارية وتطرفاً فى جماعة «الصان كيلوت» ، لأنهم رجال ألفوا شظف العيش، وعانوا الكثير من ضراوة معاملة السلطة واستبداد النبالة وقسوة الامتيازات، فنادوا باعدام وإبادة جميع أعداء الثورة .

ولقد آمن الجيروند بأن «روبسبيير» وأتباعه من اليعاقبة يتطلعون إلى دكتاتورية إرهابية دموية ، وحدثت اختلافات هائلة بين سائر التجمعات والكتل والطبقات» فقبل الجيروند مخالفة الملكيين ، وقبل الجبليون مخالفة « الصان كيلوت» ، ولم يخل النضال الثورى من عنصر الصراع الطبقى ، حيث أن الانقسامات داخل المدينة لم تفسر إلا بأسبابها الإقتصادية ؛ فقام «الصان كيلوت» والجبليون وبالتبشير بحرب الفقراء ضد الأغنياء» .(١)

وفى ١٠ أغسطس ١٧٩٢ وهو يوم مشهود فى التاريخ الاجتماعى الفرنسى ؛ تجمع «الصان كيلوت» وجعلوا من أنفسهم «كوموناً ثورياً» اشتهر فى التاريخ الفرنسى باسم **la Commune du IO Aout** حيث توجه «الصان كيلوت» إلى قصر التـــويلرى ؛ ووقع بينهم وبين الحرس الملكى قتال دموى عنيف ؛ انتهى

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٤

باحتلال قصر التويلرى، واستيلاء «الصان كيلوت» على العربات من شوارع باريس، وطردوا القضاة وضباط البوليس ؛ وأقاموا المحاكم الشعبية وتعقبوا أعداء الثـــورة .

وفى نفس هذه الفترة التاريخية ، حاول الجيروند أن يجنوا ثمار ما قام به الصان كيلوت ، فتقلدوا كل الوزارات ماعدا وزارة العدل التى تولاها العضو اليعقوبى «دانتون»، وأمر الجيروند بوقف الملك وطرد الكهنة العصاة، وإصدار التشريعات لصالح جماهير الفلاحين . بينما طالب اليعاقبة بخلع الملك ، ومحاكمة من حاربوا فى صفه على يد محكمة ثورية خاصة . إلا أن الجيش البروسى كان قد عبر الحـدود الفرنسية فى ١٦ أغسطس ؛ حتى تفشل حركة ١٠ أغسطس الثورية ، وتقدم البروسيون نحو باريس لحماية لويس السادس عشر ، واستولى الجيش الغازى على عدد من القلاع الحصينة على الحـدود الفرنسية . وبدأت جماعة اليعاقبة الاستعداد للدفاع المستميت عن باريس بقيادة مجلس الوزراء تحت زعامة «دانتون». وهب الباريسيون يحملون السلاح، وزحفت البروليتاريا دفاعاً عن الثـورة ، واتفقت «جماعات الجيروند واليعاقبـة والصان كيلوت» على القيام بحركة موحـدة للدفاع الوطنى ، وزحفت الأعداد الهـائلة على تـلال «فالمى Valmy» حيث كان اللقاء التاريخ الحاسم مـــع الجيش البروسى الغازى ؛ وهناك إنتصرت الثورة ، وانسحب البروسيون بعد فالمى إلى الحدود ، وأعلنت «الجمهورية» .

ولقد أصبح «حكم الجمهورية فى نظر اليعاقبة هو حكم الفضيلة»، وأعلن روبسبيير الحرب ضد كل الشرور ؛ حيث تتوحد كل الجهود من أجل قضية الفضيلة ؛ فيحكم الشعب «بقانون العقل» ، ويحكم أعداؤه «بقانون الإرهاب». وهكذا

تحققت دكتاتورية البروليتاريا قبل ظهور الماركسية ، فرفعت الثورة الشعارات القائلة « لا عفو ولا شفقة على الخونة » الأمر الذى معه ساد العنف والغضب وسفك الدماء ، وطالب اليعاقبة بأن يكون « الإرهاب هو البرنامج » ، باعلان القبض على كل من تلحقه شبهة العداء للثورة .

وارتبط الدفاع الثورى الحمى بالعداء ضد الكنيسة ، فتقرر ألا يترك لكل أبروشيه سوى جرس كنيسة واحد ، وأن تصهر الأجراس الباقية لصنع المدافع من معدنها ، وأطلقت على المواليد أسماء « غير مسيحية » ، وألغيت الأعياد الدينية ، وظهر التقويم الثورى الجديد على أساس عشرى ، وحلت الأيام العشرة محل الأسبوع ، واختفت أيام الآحاد ، وشجر الصراع بين الثورة والكنيسة ، باصدار الأمر بزواج القساوسة والرهبان ، وأن يتبنى كل منهم طفلا أو يعول شيخاً[1] . وهاجمت الثورة السلطة الدينية ونددت بالرهبنة والتبتل وعدم الزواج ، لأن الرهبنة خطر على الفضيلة وإهانة للطبيعة ، وإنكار لواجب الانجاب للأبناء المحبين لوطنهم .

وفى عصر الارهاب ، حلت عبادة الجمهورية والفضيلة ، محل العبادات الخرافية والأوهام الغيبية ، وجردت الكنائس من النفائس والزخارف والآنية المقدسة ، وأرسلت جميعها إلى الخزانة القومية ، وقامت البروليتاريا بحركة التجريد الضغط على الاكليروس ليستقيلوا أو يتزوجوا ، وقام « الصان كيلوت » بالمواكب الساخرة التى تهزأ بشعائر الكنيسة ، حين يتقدم مواكب جيوش الثورة من يرتدى « برنس الأسقف » ، بينما يستخدم قارع الطبل « عصا الأسقف القرمزية » .

---

(١) المرجع السابق ، صفحات ٢٠٥ حتى صفحة ٢٥٩

وفى ظل الارهاب الثورى العنيف ، ظهرت التعاليم الجديدة فى فلسفة الثورة الفرنسية ، وصدرت المبادىء التى تؤكد الحرية وتعلى من قيمة الفكر ، وأصبح العقل فى الجمهورية هو الإله المنظم للكون ، فالجمهورى الحق لا يؤمن بالخرافة ، ولا يجثو أمام الأصنام ، ولا يعبد سوى الحرية ، وأصبح الصليب أمام الجمهورى شعاراً معادياً للثورة .

وبانهيار النبالة وتجريد الكنيسة ، إزدهرت البورجوازية ، وتحققت البروليتاريا من أنها كانت بمثابة « الأكباش الحديدية »[1] التى استخدمتها البورجوازية لتحقيق أهدافها فى تلك الحركة الثورية التى فيها أصبحت البروليتاريا « ضحية هذا الانتصار المزعزع » ، فشجر الصراع بينها وبين البورجوازية[2] ، حين ظهرت حركة الشبيبة الذهبية jeunesse dorée » ، وهم جماعة يمينية من أبناء البورجوازيين الذين هربوا من الخدمة العسكرية ، وهاجموا مبادىء الارهاب ونظامه ، ونادوا بإلغاء قانون الاشتباه ، وبوقف اضطهاد الاشراف والاكليروس ، والتمسك بسيادة القانون الذى يحمى كل الأفراد والطبقات ، وبذلك تتطهر فرنسا من الارهاب ، بإنتهاء حمامات الدم ، وغلق نادى اليعاقبة مع إعدام قادتهم ، فسيطر اليمين والجيروند والمعتدلون ، وبدأ عصر أعداء الارهاب ، الذى سمى بعصر « الارهاب الأبيض » .

وفى نهاية المطاف تألفت « جمهورية اجتماعية » يتزعمها البورجوازيون

---

(١) هورويتز ، أصول الفلسفة العلية الوسطى ، تعريب الدكتور عبد الجليل الطاهر ، مطبعة الرابطة ، بغداد ١٩٦٠ ص ٣٥

(2) Marx, Karl., The poverty of philosophy, Fourth printing. Moscow 1966 pp. 106—107

وسقطت قلاع البروليتاريا فى كل مكان ، وتركوا مناصب السلطة كى يشغلها المعتدلون . وبذلك كان الأساس النظرى للثورة الفرنسية ، يختلف تماماً بل ويناقض ذلك الأساس المادى الماركسى، حيث نظرت الثورة إلى «القيم الخلقية» كأساس للبناء الاجتماعى ، ولم تنظر إلى «البنية المادية أو البناء الأسفل كأساس يعكس القيم الخلقية» كما يدعى الماركسيون(١) . ولم تقلب الثورة شكل الملكية ونظامها رأساً على عقب ، لأن الأمر لم يكن سوى تعديلا لنظام الملكية ، أو تعجيلا لاتجاهات وجدت فعلا فى ظل النظام القديم ، فلقد قل عدد ضياع النبلاء ، وإزدادت ملكية الفلاحين ، وسادت الأفكار المعتدلة والوسيطة ، لا الآراء الاشتراكية المتطرفة . ولم تشرع الثورة أية تشريعات طبقية ، وإنما حاولت إيجاد البناء الاجتماعى المنسجم الذى يضحى فيه كل فرد بمصالحه الاقتصادية الخاصة فى سبيل رفاهية الجماعة ، بالعمل على تخفيف شقاء الإنسان الكادح، وحماية رأس المال الوطنى ؛ وتوزيع الأرض ، بحيث تشيع العدالة الاجتماعية وتصبح الحالة الراهنة « حالة فاضلة » . فلقد جردت الكنيسة وخسرت أملاكها ، وسقط المجتمع الطبقى ، واختفت المشانق الاقطاعية التى كانت الرموز الخارجية للقضاء الاقطاعى ، واختفاؤها هو التعبير المادى عن التغيير الذى طرأ على شكل العلاقات الاجتماعية ، مع ظهور الأنماط الإقتصادية الجديدة .

وختاماً ، فلقد كانت الثورة العاتية ، كالقطة التى أكلت بنيها ، فحصدت المقصلة الثورية رؤوس أبطالها . ولم يتابع المسار ويجنى الثمار سوى «نابليون» البطل المتطلع الذى كان بمثابة حركة التقدم الضرورية فى « جدل التاريخ » . فكان

---

(1) Marx Engels., Selected Works., Fifth Printing Vol : II Moscow. 1962. p. 98.

ظهور نابليون هو نقطة التحول الحاسمة والحتمية فى تغيير التاريخ الاجتماعى لأوربا بأسرها .

ولقد كان «هيجل» معجباً بالثورة البورجوازية التى انتصرت فى فرنسا ، فقلبت النظم الاقطاعية القديمة ، وهدم مدفع نابليون البناء الاجتماعى القديم ، بعد أن كان يظن «أن الإقطاع هو النظام الأزلى الثابت» .

حركة الفكر أو حركة التاريخ

وبنجاح الثورة الفرنسية آمن الناس بحركة الفكر ، وحركة التاريخ ، كما انهارت فكرة الثبات ، وأصبحت «عملية التاريخ هى عمليه معقولة» ، وأضحى العقل هو جوهر التاريخ ، لأنه هو الذى يدير الكون وينظم حركة الزمان التاريخى . ولذلك كانت الفكرة عند «هيجل» لا تتجسد ولا تتحقق إلا فى سياق التاريخ .

واستناداً إلى هذه «التصورية الهيجلية» لحركة ومنطق التاريخ ، فان الأبطال من أمثال «قيصر» و «نابليون» وغيرهم ، إنما يحققون إرادة التاريخ ويؤكدون مساره ، ولذلك ندعوهم «أبطالا» ، لا لأنهم اكتشفوا الحل المناسب وأرادوه وحققوه ، بل لأنهم عرفوا ما يجب عمله ، وتحقق فيهم «جدل التاريخ» فنفذوا ما كان من الضرورى تنفيذه .

وكانت هذه «التصورية الهيجلية» ، مبعثاً لاكتشاف ماركس لذلك القانون الجدلى لحركة التاريخ ، وهو القانون القائل بأن النضال التاريخى ليس فى الواقع سوى التعبير الواضح بدرجة تزيد أو تنقص ، عن النضال بين الطبقات الاجتماعية ، سواء أكان هذا النضال فى ميدان السياسة أم الدين أم الفلسفة ، أو فى أى ميدان أيديولوجى آخر .

وبالاضافة إلى ذلك ــ فإن هذا « القانون الجدلى » الذى اكتشفه ماركس ، إنما يعنى بالنسبة للتاريخ ، قانون تحويل الطاقة بالنسبة للعلم الطبيعى . وأصبح هذا القانون عند الماركسيين هو مفتاح التاريخ[1] ، حيث يصنع الناس تاريخهم بأيديهم ، إلا أنهم لا يصنعون التاريخ على هواهم ، لأنهم لا يصنعونه فى ظروف يختارونها بأنفسهم ، بل فى ظروف يواجهون بهـــا ، وهى مفروضة ومعطاه donné ، و « ناقلها Transmetter أو معطيها هو التاريخ » إذ أنها ظروف مستمده من شروط من صنع الماضى ، وهى نفسها شروط هذا الماضى[2] هكذا يعلن كارل ماركس ، فى كتابه « الثامن عشر من برومير لويس بونابرت

The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte » .

وبهذا التفسير التاريخى ، يحتم الماركسيون حل التناقض القائم بين البروليتاريا والبورجوازية ، استناداً إلى الثورة الاشتراكية . وفى هذا المعنى يقـــول « ماوتسى تونج » : إن التناقض بين جماهير الشعب والنظام الاقطاعى ، يحل بطريقة الثورة الديموقراطية ، والتناقض بين المستعمرات والامبريالية يحل بطريقة الحرب الوطنية الثورية ، والتناقض بين الطبقة العاملة وطبقة الفلاحين يحل بطريقة جعل الزراعة جماعية وآلية ، والتناقض بين المجتمع والطبيعة ، يحل بطريقة تطوير القـــوى المنتجة . والتناقض داخل الحزب يحل بطريقـة النقد والنقد

---

(1) Marx. Engels, Selected Works, Vol., Fifth impression, Moscow. 1962. p. 246.

(2) Ibid : p. 247.

الذاتى »(١) .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن التـاريخ ، هو تاريخ النضال بين الطبقات فى تناقضها وصراعها،وهذا مايسميه الماركسيون بالمادية التاريخية. حيث حاول ماركس أن يحمل «علم المجتمع منسجماً مع الأساس المادى» ، وإذا كانت المادية تفسر الوعى Consciousness كما يصدر عن الكائن أو الوجود Being ، دون أن يصدر الوجود عن الوعى . فإن المادية التاريخية ، هى تطبيق المادية على «الحياة الاجتماعية Social life » ، ومن ثم تحاول المادية التاريخية ، أن تفسر الوعى الاجتماعى Social Consciousness ، كما يصـــدر عن الوجود الاجتماعى Social Being (٢) .

بمعنى أن المادية التاريخية ، إنمـا هى العلم التطبيقى الذى يشير إلى الدلائل والشواهد التى بفضلها تتأكد القوانين النظرية التى يطلقها علم المادية الجدلية. حيث يتضح لنا أن المادية التاريخية هى التطبيق العملى لقوانين المادية الجدلية ،حين تصدق هذه القوانين ، لا على الطبيعة وحدها ، بل وعلى المجتمع نفسه ، فإذا كانت المادية الجدلية ، هى جدل الطبيعة ، فإن المادية التاريخية ، هى جدل المجتمعات فى تقدمها خلال سياق التاريخ .

ومن هنا تتصل المادية التاريخية بأصولها الكامنة فى المادية الجدلية ، حيث أن

---

(١) مقتطفات من أقوال الرئيس « ماوتسى تونج » تلويش خاص من دار النشر باللغات الأجنبية — بكين ، وكالة الصحف العالمية ، الطبعة الثانية القـاهرة ١٩٦٧ ص٥٢ .

(2) Lenin, Selected Works, Vol. 1., Progress Publishers Moscow 1967. pp. 11—12

الأولى استمرار للثانية ، ومن ثم تكشف المادية التاريخية عن الجوهر الثورى الكامن فى الديالكتيك المادى الماركسى ، بوصفه علم القوانين العامة لحركة العالم والتفكير البشرى ، ولذلك كانت المادية التاريخيـــة ، ذات طابع ثورى فى جوهرها[١] .

ولقد حاول ماركس ، فى ضوء هذا المعنى دراسة فكرة التقدم فى الماضى التاريخى، كما نبه الأذهان إلى المنهج العلمى لدراسة التاريخ، على إعتبار أن التاريخ، رغم ما فيه من تنوع وتناقض إلا أنه يتبع بعض القوانين المحددة بالذات، حيث تكون « الاشتراكية اللاطبقية » هى النهاية المحتومة لتطور التاريخ.

وفى المـادية التاريخيـة طريقها الحتمى « وهو انتصار الأيديولوجيـــة البرولیتارية »، ولا يمكن أن ينحرف الماركسى عن هذا القول ، وإلا دخل فى زمرة الانتهازيين الذين يحرفون مبادىء ماركس ويشوهونها . ولقد هاجم «لينين» فى كتابه « ما العمل ؟» ما يسميه « بالبرنشتينية Bernsteinism » ، وهى نزعة منسوبة إلى «برنشتين» الذى حاول بعد وفاة ماركس أن يحرف الماركسية تحت ستار من «حرية الانتقاد Freedom of Criticism» مع محاولة تأكيد أيديولوجية « الأفكار البورجوازية Bourgeois ideas » ولقد كتب لينين فى هذ الصدد يقول : « لا يمكن أن تطرح المسألة إلا بهذا الشكل: إما إيديولوجية بورجوازية، وإما أيديولوجية اشتراكية ، ولا وسط بينهما . . . ولذلك فإن كل إنتقاص من الأيديولوجيـة الاشتراكية ، وكل إبتعاد عنها ، هو فى حد ذاته ، تمكين

---

(1) Afanasyev, V., Marxist Philosophy. Second revised, Moscow. 1965. p. 150.

للأيديولوجية البورجوازية وتوطيد لها »(١) .

ويتضح لنا من هذا القول أن الاتجاه المادى فى التاريخ، إنما يحتم الثورة على الفكر البورجوازى ، حيث أنه «فكر إنهزامى رجعى» ، كما يؤكد هذا الاتجاه المادى فى التاريخ ، على تكوين أيديولوجية مضادة تحارب الاستغلال ، وتطيح بسيطرة رأس المال ، وتعلن القضاء على كل تحريف أو تشويه لقوانين الحركة التقدمية للمجتمعات .

وجملة القول - إن الاتجاه المادى فى التاريخ ، إنما يؤمن بالحركة والتعبير ، حيث أن علم المادية التاريخية ، هو علم حركة المجتمعات نحو البناء الاشتراكى ، ومن ثم كانت الاشتراكية العلمية ، هى «علم حركى وديناميكى» ، يأخذ بالاتجاه الثورى التقدمى ، ولا يقف عند حد تفسير أو تأويل الظواهر الاجتماعية ، وإنما يتطلع الى إطلاق تلك القوانين السوسولوجية العامة ، التى تحكم «ظاهرة التغير الاجتماعى العميق» والكامن فى بنية المجتمعات الانسانية ، وفى هذا المعنى يقول ماركس كلمته المشهورة : إن الفلاسفة حاولوا تفسير العالم ، ولكن المهم هو تغييره »(٢) .

ومعنى ذلك أن ماركس قام بعملية تعميق وتوسيع للمادية الجدلية ، كما حاول تطوير هذه المادية فى الانتقال من مستوى الطبيعة الفيزيقيه ، الى مستوى الطبيعة البشرية ، فكانت المادية التاريخية هى أكبر انتصار أحرزه الفكر

(1) Lenin, Selected works., Vol : I. Progress Publishers. *Moscow*. 1947. p. 132

(1) *Marx*—Engels, Selected works, Vol : II *Moscow* 1962. p. 405

الماركسى ، حيث أن التفسير المادى للتاريخ ، إنما يتجه الى « العمل » لا « التأمل »
ولذلك اهتم ماركس اهتماماً بالغاً بالتفسير الاجتماعى والتاريخى « للعمل الانسانى » ،
ونظر الى مقولة « العمل Labour » على انها إحدى المقولات الرئيسية فى علم
الاقتصاد الاجتماعى .

ولقد أكد « انجلز Engels » على قيمة « العمل الاجتماعى » ، وربط بين
العمل والحضارة ، فى كتابه الاشهر « أصل الاسرة والملكية الخاصة (١)
The Origin of the Family, Private Property and State »

ويرجع « انجلز » فى هذا الكتاب ، الى دراسات « مورجان Morgan »
وبخاصة فى كتابه « المجتمع القديم Ancient Society » ، كما يستند الى دراسات
« باخوفن Bachofen » فى كتابه « حق الأم Mother right » ، وكثيرا مايردد
كتابات « ماكلينان Mc Lennan » وبخاصة ماجاء فى كتابه الأساسى « الزواج
البدائى Primitive Marriage » ، وماجاء فى كتابه الثانى « دراسات فى التاريخ
القديم Studies in Ancient History » (٢)

وبالاضافه الى كل ذلك ، فغالباً مايرجع « انجلز » الى كتاب « لبوك
Lubbock » الذى أصدره تحت عنوان « أصل الحضارة » ، الا أنه تأثر الى حد
كبير بوجهة نظر « مورجان » فى نظم الأسرة والزواج وأنساق القرابة
Kinship Systems بين قبائل الهنود الحمر .

وبصدد مراحل « العمل الاجتماعى » وتاريخه ، حدثنا إنجلز بتأثير

---

(1) Ibid : p. 170

وانظر أيضا فى هذا الصدد تحليلا شافياً لنظرات التطور الحضارى والتاريخى للدكتور أحمد
أبو زيد ، فى مقدمته الرائعة للترجمة العربية لكتاب « الغصن الذهبى » للسير جيمس فريزر ،
الجزء الاول ، الهيئة المصرية العامة ١٩٧١ .

مورجان ، عن مراحل الثقافة وتطورها فى عصور ماقبل التاريخ ، وتحولها من الحالة الهمجيه Savagism، وتطورها وانتقالها الى الحالة البربرية barbarism، حتى تصل فى النهاية الى مستوى الحضارة Civilization [1].

وفى الطور الهمجى تطور الانسان أولا من جامع للطعام Food gatherer كالفاكهة والجذور ، الى صائد للاسماك والطيور ، وتلك هى المراحلة الوسطى من الطور الهمجى ، ثم اخترع الانسان القوس والسهم فى مراحلة العليا . وفى الحالة البربرية ، بدأ الإنسان أولا بصناعة الفخار pottery ، ثم حاول استئناس الحيوان ،وفى أثناء عملية الصراع والتحدى مع البيئة الفيزيقية الصارمة ، اكتشف الإنسان الزراعة كعملية إستجابة response بعد التحدى Challenge ، فاخترع المحراث ليشق به الأرض ليفلحها بعد اكتشافه للحديد [2] .

ومن هنا بدأت الثورة الصناعية الأولى فى تاريخ العمل الإنسانى ، تلك التى تتجلى فى اكتشاف الإنسان لكيفية استنبات النبات واستئناسه ، بدلا من الاعتماد على القمح البرى وسائر النباتات المتوحشة . ومع بداية عصر الزراعة ، عرف الإنسان تربية الماشية واستخدام ألبانها وأوبارها ، وتحول من مجرد كائن جامع للطعام ، كى يدخل فى عصر إنتاج الطعام Food production وهكذا « يصنع الإنسان نفسه Man Makes Himself » خلال التاريخ ، على مايذكر « جوردون تشيلد Gordon Childe » .

وفى الطور الثالث والأخير ، حيث ظهر نمط الحضارة Civilization ، كما

---

(1) blid; p. 188.

(2) Childe, Gordon , *Man Makes Himself*. Fontana Library 1966 pp. 66—89

يتمثل عند «الآريين Aryans » و «الساميين Semites » ، تطورت جهـــود الإنسان ، ودخل العمل الحضارى مرحلة جديدة ، حيث ظهرت حالة الاستقرار ، وبدأت ظاهرة « تقسيم العمل D vision of labour » مع انتشار الأدوات والآلات ، فتغير شكل الاقتصاد ، مع اختفاء حياة التنقل والترحال ، وظهور القرى والمدن ، وتعقد مظاهر الحياة الاجتماعية نظراً لتطور عمليات الإنتاج Processes of production .

ومع تغير شكل الاقتصاد وتطور عمليات الانتاج ، استقر شكل العمل فى «الورش» حيث ظهرت فئات الصناع فى محيط العمل ، وتطورت مهاراتهم الفنية وصناعاتهم اليدوية والآلية التى يقوم بها العامل الماهر المتخصص. وكان «الأسطى Artisan » فى مبدأ أمره «سيداً» و «رئيساً» على أعوانه من صغار طلاب المهنة ، وكان هؤلاء الصغار ينظرون الى رئاسة « الأسطى » نظرة روحية ، حيث يسترشدون بارشاداتهم ، ويتلقون أسرار المهنة وفنونها. ولقد أطلق «ماركس» على هذه النظرة الروحية الخاصة ، اسم «الغشاء الأيديولوجى Vêtement idéologique» ويتمثل فى علاقات المحبة والمودة ، التى تربط الأسطى بصغار العمال ، نظراً لصغر حجم الورشة ، وقلة حجم القوة العاملة .

وكان من نتائج إندلاع الثورة الصناعية فى انجلترا ، أن نشأت المدن ، وظهرت المجتمعات شبه الحضرية حول « المصانع » و « المؤسسات » ، وبدأت الهجرة من الريف الى المدينة ، وظهرت طبقة البروليتاريا الصناعية ، وتراكم رأس المال فى المدن التى قامت فيها المشروعات الصناعية والتجارية ، الأمر الذى أدى الى تركز «البورجوازية» ، ووقوفها على أقدامها كطبقة نامية ، نظرا لاحلال العمل الآلى محل العمل اليدوى Manual ، الأمر الذى أدى بالضرورة الى تغير أو تطور فى

العلاقات السوسيو اقتصادية(١) .

ولقد اصطدمت مصالح البورجوازية خلال التاريخ ، بمصالح الإقطاع والنبالة والكهنوت، فجاءت البورجوازية بظهور عصر التنوير، الذى هو عصر العقل ، وأثار البورجوازيون أفكار الحرية و نادوا بالديمقراطية ، وشجعوا طبقة العمال على الوقوف ضد تحالف الرجعية الرجعية المتمثل فى سلطان الملوك والاقطاع الدينى، وبذلك ظهرت البورجوازية على اكتاف البروليتاريا، وعلى حساب جماهير العمال ، تلك البروليتاريا الصناعية التى كانت هى فى ذاتها بروليتاريا عصور الإقطاع . حيث كان الإقطاع « بروليتاريا » ، وتلك هى بروليتاريا الرق Serfdom ، التى استعبدها الإقطاعى ، فهرب «عبيد الأرض» من أراضى الإقطاع الى مصانع البورجوازية ، ولذلك كان الإقطاع يحتوى على كل جراثيم البورجوازية(٢) . وبينما تنمو البورجوازية ، فإن « بروليتاريا جديدة A new proletariat » تنمو فى جوفها ، وهى بروليتاريا العمال الحديثة. ومن هنا ينشأ الصراع بين طبقة البروليتاريا وطبقة البورجوازية(٣) .

ولا شك أن ظهور العلم الحديث بمكتشفاته فى ميادين الطبيعة والميكانيكا ، قد أدى الى تقدم البحث التكنولوجى والاهتمام بالظاهرة الصناعية ، مما شجع الطبقة البورجوازية المتسلحة بالعلم والتكنولوجيا ، على تأكيد ذاتها ضد طغيان

---

(1) An Outline of Social development, Part 11 Capi'alist Society, Progress Publishers, Moscow. p. 43 .

(2) Marx , Karl., The poverty of philosophy, Fourth printing, Moscow. 1956 p 106

(3) Ibid : p. 107.

الكنيسة ، واقطاع أرستقراطية النبالة . الأمر الذى جعل « سان سيمون Saint Simon » يعلن نهاية طبقة النبالة ، ويؤكد على حتمية التطور ، حين ينتقل المجتمع من نظام « حكم الإنسان Gouvernement des personnes » الى نظام السيادة أو « التسلط على الأشياء l'administration des Choses ».

ومعنى ذلك أن انتشار مكتشفات العلم والتكنولوجيا ، كما أن شيوع فكرة التقدم progress عند أصحابها الأوائل من أمثال « تورجو Turgot » و « كوندورسية Condorcet » ، وذيوعها عند الوضعيين من أمثال « كونت » و « سان سيمون » ، فقد مهدت تلك الأفكار الوضعية التقدمية وساعدت على انتشار الفكر البورجوازى وتأكيد شماراته ، كما ساعدت فلسفة التنوير على مناهضة الارستقراطية ، فقد نبهت كتابات « فولتير » و « جان جاك روسو Rousseau » الاذهان للايمان بالعقل والحرية ، والتعجيل بقيام الثورة وانتصار الفكر البورجوازى .

ولقد انتقد ماركس فلاسفة التنوير ، ورماهم بالغفلة ، اذ أنهم برهنوا فى زعمه على نقص واضح فى « الوعى الطبقى » ، وبذلك قامت البورجوازية على أجنحة التنوير ، وعلى اكتاف الجماهير ، الا أنها نكصت على عقبيها وتنكرت للجماهير ، وانقلب الفكر البورجوازى رأساً على عقب ، حين أسقط « البروليتاريا » من حسابه ، وحين عاد ثانية ، الى تلك الأفكار والمبادىء الرجعية ، والمفهومات اللاهوتية ، كى تكون حصنا يحمى البورجوازية من غضب البروليتاريا ، ووهج أفكار التنوير . ومن هنا بدأت البروليتاريا طريقها الثورى[1] . ومن هنا

---

(١) هوروبتز « أصول فلسفة الطبقة الوسطى » تعريب الدكتور عبد الجليل الطاهر ، مطبعة الرابطة فى بغداد ١٩٦٠ ص٢٥

أيضاً بدأ النضال الطبقى، حين اصطدمت البورجوازية وواجهت الفكر البروليتارى وجهاً لوجه .

وكانت النتيجة الحتمية لهذه المواجهة ، هو الصراع بين البورجوازية والبروليتاريا ، الذى هو صراع طبقة ضد طبقة ، وهو صراع يؤدى فى النهاية كما يقول ماركس فى « عقم الفلسفة » الى الثورة العارمة ، وتلك هى « النتيجة المحتومة Final dénouement »(1) .

ومن ثم كان تاريخ الفكر البروليتارى ، هو تاريخ الصراع والنضال مع أيديولوجية الاقطاع ، وأطماع البورجوازية ، حيث أن الفقر والفاقة ، إنما يولدان الرغبة الملحة فى تغيير الحال ، كما يولدان الرغبة فى « الثورة » ، وليست الثورة هى ذلك الهدوء واللطف والأدب وضبط النفس ، ولكن الثورة البروليتارية هى « انتفاضة عمل جمعى » تلجأ اليه بالصراع الدموى للاطاحة بالفكر البورجوازى .

وفى تاريخ الصراع البروليتارى ، قامت فرنسا بأول ثورة تحررية للطبقة العاملة ، بفضل « كومونة باريس Commune de Paris » المدمرة المناضلة ، التى إندلعت فى ١٨ مارس ١٨٧١ ، وأطاحت بالحكم البورجوازى الرجعى بفضل قيادة أبطال البروليتاريا من أمثال « لويس أوجين مارلين » و« ياروسلاف دومبروسكى » ، فنشأت أول سلطة ثورية وتحققت المحاولة الأولى لديكتاتورية البروليتاريا التى كانت بمثابة فخر الثورة الاجتماعية لتحرير الإنسان من استغلال المجتمع الطبقى ، إلا أن أبطال الكومونة قد استشهدوا فى نهاية المطاف

---

(1) Marx, Karl. The Poverty of philosophy, Fourth printing Moscow. 1966. p. 152.

دفاعاً عن أول حكومة بروليتارية . وبالرغم من دفاع ماركس الحميد عن هذه الحركة ، فقد كان موجوداً فى لندن فى هذه الفترة،إلا أن «كومونة باريس» قد فشلت واختنقت نظراً لعدم نضجالبروليتاريا،فتداعت أمام «الهجمات المضادة» من أعداء الثورة ، بالاضافة إلى عدم تعاون طبقة العمال مع طبقة الفلاحين .

وفى روسيا القيصرية، اندلعت الثورة البروليتاريه منذ سنوات طويلة قبل ثورة اكتوبر الكبرى عام ١٩١٧ . فقامت الثـورة التمهيدية الأولى فى ٩ يناير ١٩٠٥ ،والتى وصفها « لينين Lenin » بأنها تمرين عام :ومقدمة ضرورية لنجاح الثورة الكبرى فى اكتوبر .

وفى ثورة يناير الصغرى ، توجه عمال بطرسبورج مع نسائهم وأولادهم الى القصر الشتوى، حاملين للقيصر عريضة يصفون فيها ما يعانونه من سوء الحال وعرض « الكاهن جابون . الذى قاد آلاف العمال ، والذى عرض على القيصر مطالب العمال العادلة فى عريضـــة ، تعبر فى لغة بليغة عن شقاء البروليتاريا وآلامها ، جاء فيها : «نحن العمال ، من سكان بطرسبورج ، جئنا اليك . ونحن عبيد بؤساء ، مستذلين ، نحن نرزح تحت نير الاستعباد والتعسف. وحين نفذ صبرنا ، توقفنا عن العمل ، ورجونا أسيادنا أن يعطونا فقط ما ليست الحياة بدونه سوى عذاب بعـذاب ولـكن كل هذا قوبل بالرفض ، كل هذا إعتبره أصحاب المصانع شيئاً لاينطبق على القانون . نحن هنا ألوف مؤلفـة ، ونحن مثل الشعب الروسى كله، محرومون من جميع الحقوق البشرية . وبفضل موظفيك صرنا عبيداً أرقاء .

ياصاحب الجلالة . . . لاتمتنع عن مساعدة شعبك!! حطم الجدار الذى يفصلك عن شعبك ! أصدر أمراً بتلبية رجاءنا ، أقسم اليمين على ذلك ، تجعل روسيا

سعيدة ، وإلا فإننا مستعدون للموت هنا بالذات . وليس أمامنا سوى طريقين، إما الحرية والسعادة وإما القبر»[1] .

وبدلا من أن يأمر القيصر الروسى بتلبية رجاء العمال المحرومين،أمر بإطلاق الرصاص على هذه المظاهرة السلمية ،وبدلا من أن يقسم اليمين على أن يسعد مواطنى روسيا ، سقط فى هذا اليوم، الذى يسمونه «بيوم الأحد الدامى» ، سقط آلاف العمال فى شوارع بطرسبورج ، وقتل النساء والشيوخ والأطفال . ومن هنا بدأت التجربة البروليتارية ، حيث أجابت الطبقة العاملة على هذه الجريمة البشعة، بالاضراب والانتفاض المسلح ،ونادى العمال بسقوط القيصرية وإعلان الجمهورية وتصفية الملكية وإقرار يوم العمل بثمانى ساعات . وفى صيف ١٩٠٥ ، أنشأ العمال فيما بينهم ولأول مرة مجالس «سوفييت» نواب العمال ، واقتدى بهم بقية عمال روسيا فى سائر المراكز الصناعية .

ولقد انتصرت أخيرا إرادة البروليتاريا على إرادة القيصرية الرجعية ، تلك التى نكلت بالحركة الثورية البروليتارية ، فقاتل العمال ببسالة ضد الوحدات العسكرية القيصرية ، وانتصرت كلمة العامل والفلاح، وتغلب الفكر البروليتارى التقدمى ، على العقلية القيصرية الرجعية .

ولقد أكد «لينين» على وجوب سيطرة البروليتاريا على سلطة الدولة وتدمير البورجوازية ،وهى آلة الدولة القديمة ، لإقامة دكتاتورية البروليتاريا فى النهاية، وتحويل المجتمع الروسى إلى « مجتمع بلا طبقات A classless Society » ،

---

(١) لينين ، المختارات ، المجلد الأول ، الجزء الثانى — دار التقدم : موسكو ١٩٦٨ ، ص ١٦٧ .

وتلك هي الغاية المنشودة في زعم الماركسيين(١) .

تعقيب ومناقشة :

إن كل ما يعنينا فيما يتعلق « بسوسيولوجيا التاريخ » هو أن كل العمليات والمواقف في التاريخ إنما تقوم على أساس الفكرة النسبية Relativity نظراً لتباين المتغيرات واختلاف العصور والثقافات(٢) . كما تلتزم فلسفة الموقف في التاريخ بالمنهج الوظيفي Functional Method في تفسير الظاهرات والأحداث التاريخية والاجتماعية . وتلك هي « محاولة عالم الاجتماع التاريخي » في دراسته للاتجاه السوسيو تاريخي ، وتلك هي « وجهة نظره البنائية » في تحليل الوقائع الجزئية بالنظر إلى سياقها العام ، ودون عزلها أو فصلها عن ذلك البناء الكلي التي هي جزء فيه ، حيث يضفي البناء الاجتماعي والسياق التاريخي على مختلف التفصيلات والأحداث الجزئية مغزاها ومبناها(٣) .

بمعنى إننا لا يمكن أن نفصل بين وقائع التاريخ ، فإن واقعة إبحار نابليون بحملته من طولون ، لا تنفصل عن عملية غزو مصر ، كما أن دعوة محمد علي للمماليك في القلعة لا تنفصل عن عملية الغدر بهم . فالوقائع التاريخية ليست منفصلة الواحدة عن الأخرى كوقائع الطبيعة ، وإنما هي « معطاة ككل وظيفي » ، تتصل فيه الأحداث وتترابط بحيث يضيء بعضها بعضاً ويفسر السابق اللاحق ، ويكشف

---

(1) Fundamentals of Marxism. Leninism, Second Edition, Moscow, 1964. p. 662.

(2) Merton, Robert., Social Theory and Social Structure, Glencoe, New york 1962. p. 503.

(3) Mannheim, Karl., Essays on Sociology of Knowledge, Routledge, London. 1958. p. 9

المقدم عن التالى . فلا يمكن أن نتصور الأحداث والوقائع فى «عزلتها» بانتزاعها من «بنائها الكلى» ، وإنما نتفهمها فقط بالتحامها فى سياقها التاريخى وإطارها الاجتماعى .

وإرتكاناً الى هذا الأساس ، سيطرت وجهـــة النظر البنائية على الاتجاه السوسيو تاريخى ، فلا تفهم أية فكرة جزئية إلا من خلال سياقها العقلى الكامن فى بنية «الحقيقة السوسيو تاريخية» ، تلك التى لا تتسم بالثبات الاستاتيكى على ما تصور الفلاسفة ، ولكنها حافلة بشتى «القوى» و«الصراعات» و«المتناقضات» المنبثقة أصلا من دينامية العمليات والمواقف ، وما تحوى من دافعيات محركة لمسار التاريخ[1] .

وبهذا المعنى أضفى علم الاجتماع التاريخى ، على الحقيقة التاريخية «عنصراً ديناميا» ، متغيراً ، وأنكر خصائصها الاستاتيكية الثابتة فى الفلسفة ، وليست دينامية التاريخ «دينامية عمياء» ، وإنما تتميز بأنها «دينامية هادفة» ، إذ أن اتجاهها الهادف هو الذى يضفى على الحقيقة معقوليتها بفضل تلك القوى الديناميكية المتصارعة فى الزمان التاريخى . وبالنظر الى تلك العمليات الخلاقة القائمة فى أعماق البنية الاجتماعية[2] .

إذ أن تلك العمليات التاريخية ، انما تضفى بفضل ديناميتها على أحداث التاريخ ووقائعه معقولية ومغزى . فتصبح العملية الاجتماعية بالضرورة «عملية معقولة» ، لأنها لا يمكن أن تفسر أو تحلل إلا فى ضوء الاتجاهات والتيارات التاريخيـة السائدة . ولذلك يؤمن أصحاب الاتجاه السوسيو تاريخى بفكرة التاريخ وقدريته

---

(1) Mannheim, Karl. Essays on Sociology and Social psychology, London. 1953.

(2) Mannheim, Karl, Ideology and Utopia, Kegan Paul, London. 1940

ومعقوليته ، فلا ينبغى أن نعترض على حكمه مهما كان قاسياً صارماً ، إذ أن حكم التاريخ هو « حكم الحياة » .

وختاما — فإن أحداث التاريخ وعملياته ومواقفه لا يمكن فصلها عن سياقها الاجتماعى ، أو تفسيرها بعيداً عن مواقف الحياة « Life—Situations » فالماضى التاريخى هو جزء لا يتجزأ من الماضى الاجتماعى والتراث الثقافى ، كما أن مواقف الأبطال فى التاريخ انما يتكامل مع طبيعة المواقف السوسيو تاريخية . لأن التاريخ نفسه هو حركة جدلية لا يمكن نزعها عن الإطار الاجتماعى التى هى جزء فيه ، حيث تسيطر هذه الحركة الجدلية تماماً على مسار التاريخ الاجتماعى ، وبذلك لا يمكن عزلها عن مضمونها الذى يضفى على مسار التاريخ منطقه ومعقوليته ، كما يعطيه مغزاه ومبناه .

الفصل الثاني

جدل المادة وجدل التاريخ

- قوانين الجدل
- المادية الجدلية
- جدل التاريخ
- مناقشة وتعقيب

تمهيد :

الجدل هو «علم القوانين العامة للحركة» ، سواء بالنسبة للعالم الكونى الفيزيقى ، أو بالنسبة لعالم الفكر الانسانى ، ويرى الماركسيون أن الميتافيزيقا بدراستها للسكون والثبات ، قد قدمت للمنهج العلمى خدمات جليلة ، حيث أن العقل الانسانى فى بداية أمره ، قد حاول أن يصف الأشياء فى ثباتها وسكونها قبل أن يصفها الجدل فى تغيرها وحركتها .

ولهذا السبب ، يطالبنا المنهج الجدلى ، على العكس من المنهج الميتافيزيقى ، بألا نقف عند حدود الظواهر فى علاقاتها المتبادلة ، وانما ينبغى أن ندرس الظاهرة من خلال حركتها وتغيرها ، ومن زاوية النظر إلى العالم الواقعى على أنه حركة ، الى جانب كونه وحدة Unité . والمنهج الجدلى ، لا يعالج الطبيعة وكأنها مجموع عشوائى من الموجودات ، أو ركام عرضى من الأشياء ، فالفلسفة التقليدية القديمة عند الماركسيين انما تنظر الى الأشياء على أنها منفصلة ، فلا تأخذ بالمنهج التكاملى(١) . ولكن الديالكتيك الماركسى ينظر الى الظواهر والأشياء فى « كل موحد متماسك الأجزاء » . فلا تكون الظاهرة الطبيعيه منعزلة أو مستقله عن سائر الظاهرات الأخرى ، وانما تصبح الظاهرة ، فى الجدلية الماركسية ، شرطا متمما ومكملا لما يحيط بها من ظاهرات .

بمعنى أن هذا التكامل الذى يتجلى فى « وحدة الطبيعة » ، انما يعطى للظواهر معناها ومبناها ، حيث أن عزل الظواهر أو فصلها عن شروطها ، انما يحيلها الى مجموعة من الظاهرات المفككة ، فلا تقـوم بينها وحدة أو رابطة ، ومن ثم

(1) Afanasyev, V., Marxist Philosophy, Second Revised, Moscow, 1965, p.14.

تصبح الظواهر عديمة المبنى، فارغة المعنى.. وليس الفكر مركبا من قطع أو أجزاء تكفى ذاتها بذاتها، بل أن الأمر أشبه ما يكون بالجسم أو بالكائن العضوى، حين يسود التضامن الوثيق بين سائر أعضائه.

فلا يمكننا من وجهة النظر الديالكتيكية، أن نفهم الظواهر، إلا من خلال ارتباطها بالظاهرات الأخرى، وهو ارتباط جوهرى، ووحدة أساسية فى كل متماسك لاينفصم، فكل ظاهرة هى مشروطة بالضرورة بما يحيط بها من ظاهرات حيث أن ارتباط الجزاء بالكل، هو المبدأ الرئيسى فى التفكير الجدلى الماركسى.

ذلك الارتباط الذى دعمته دراسات علم النفس الألمانى، وبخاصة عند علماء مدرسة «الجشطلت Gestalt»، حين أكدت هـــذه المدرسة، وأبرزت قيمة سيكولوجيا الأشكال والصور، واهتمت بعمليات الإدراك الحسى، والنظر اليها كعمليات ادراكية عامة وكلية.

واستنادا الى هذا الفهم ــ يأخذ منهج الجدل الماركسى، بمبدأ ترابط أجزاء الواقع، ترابطا كليا، حين يتصل زمان هذا الواقع ويستمر، ويفسر بشروط مستمدة من ماضيه، على إعتبار أن هذا «الواقع» بل وكل شىء فى العالم خاضع للصيرورة، كما يتطور كل شىء أبدا، ويتغير دون توقف.

قوانين الجدل :

كما ويؤكد الديالكتيك الماركسى، على أن حركة المادة، هى حركة صائرة، أو صيرورة متغيرة، تخلق على الدوام كل جديد. فالحرارة تتحول الى حركة ثم تستحيل الحركة الى حرارة. بمعنى وأن التغير فى الكم، انما يؤدى الى تغير فى الكيف. فالماء مثلا، حين يصل الى الى درجة معينة من الحرارة، انما يتغير تغيرا كميا ثم يستحيل الماء الى بخار، بازدياد درجة الغليان؛ فيتغير الماء تغيرا

كيفيا ، حين يتحول من حالة السيولة الى الحالة الغازية . فيصبح الكم كيفا ، ويصير الماء غازا . والزرنيخ إذا ما تعاطيناه بكمية محدودة فهو الدواء الناجع ، وإذا ما ازدادت جرعاته كان السم الزعاف . كما أن قطرة واحدة من الماء ، قد يفيض بها الكأس ، ويطفح معها الكيل ، تماما كما قد « تقصم القشة ظهر البعير » .

ويذهب « فردريك انجلز Engels » فى كتابه « الرد على دورنج Anti-Duhuring » إلى أن « المنهج الجدلى ، قد بدأ أولا فى العلم اليونانى ، فى شكل جدل ميتافيزيقى . ثم دخلت الجدلية الميتافيزيقية فى صلب فلسفات القرن السابع عشر ، ومذاهب القرن الثامن عشر ، وبخاصة عند « ديكارت Descartes » و « بيكون Bacon » و « لوك Locke »[1] .

ثم تخلى الجدل عن تلك الصورة الميتافيزيقية كى يتخذ صورة مثالية فى فلسفة « هيجل Hegel » ، ولكن الجدلية الماركسية ، فيما يقول « انجلز » هى ليست بالجدليـــة الميتافيزيقية ، كما أنها ليست بالجدلية المثالية ، وإنما كانت الجدلية الماركسية ، هى جدلية متطورة ، اتجهت نحو المادة فاصبحت « جدلية مادية » . ولذلك سميت الماركسية ، « بالمادية الجدلية Dialectical Materialism » .

إذ أن الجدل الماركسى ، لا يستخدم الأساليب الميتافيزيقية فى التفسير ، وإنما هو جدل مادى ، أى جدل « مضاد للميتافيزيقا » ، لأن الجدل الماركسى هو « جدل الواقع » ، وأعنى بالواقع هنـا ، واقع الطبيعة ، وواقع الفكر . وبذلك أصبح الجدل الماركسى هو الأسلوب الوحيد لمعرفة الفكر المنبثق عن الواقع .

---

(1) Engels, Frederick, Anti-Duhuring., Third edition. Moscow 1962. p 34.

ولكننا نتساءل : هل صدر الجدل عن هيجل وماركس فحسب ؟! أم أن الجدل تاريخه فى باطن الفكر الفلسفى ؟!

فى الواقع لم يخترع « هيجل » هذا الثالوث الميتافيزيقى المشهور ، وأعنه به ثالوث الفكرة والنقيض والمركب . فهناك من يقول إن فكرة الجدل ، فكرة قديمة قدم الفلسفة الإيلية . فلقد ذكر أرسطو أن « زينون الإيلى » هو مخترع الجدل .

وقد يقال أيضا إن « أفلاطون » هو مكتشف الجدل ، وإن « كانط » فى الفلسفة الحديثة، كانت مهمته هى أن يخرج الجدل من عالم النسيان، ليعطيه الأهمية التى يستحقها .

إلا اننا ومن وجهة النظر التاريخية ، إذا ماعدنا إلى تاريخ الفلسفة، لوجدنا أن هناك سمات جدلية واضحة عند كل فيلسوف . فلكل فيلسوف منهجه الجدلى، وطريقته فى معالجة مسائله الفلسفية ، وهكذا كان حال «سقراط» ومعاصريه من السوفسطائيين منذ فجر الفلسفة اليونانية . حيث أصبح الجدل فى تلك الحقبة ظاهرة اجتماعية . حين يتشدق به السوفسطائى ويتمنطق ، ويتناقله الناس على أفاريز الطرقات فى مناقشات يومية لاحصر لها .

وفى الفلسفات الكبرى ، نجد سمات جدلية واضحة ، وبخاصة فى فلسفات « أرسطو»و«ديكارت» ، فكتب أرسطو « تحليلاته الأولى Prior Analytica » والثانية « Posterior Analytica» ، بأسلوب جدلى . وكذلك كان حال الأسلوب الأرسطى فى « الكون الفساد»وفى « الطوبيقا Topics » .وفى رسالته التى دونها عن « الأغاليط Fallacies » . وكانت برمتها فى الرد على أغاليط السوفسطائيين،

وأغلب الظن أن كتابات أرسطو الجدلية والمنطقية ، قد كانت جميعها بمثابة «رد فعل فلسفى أو منطقى» أزاء حركة السفسطة التى ذاعت منذ سقراط وانتشرت فى العصر الأرسطى .

وفى فلسفة ديكارت الشكية ، نزعة جدلية واضحة ، حين نجد فى « تأملاته» المشهورة طعماً ديالكتيكياً . حيث يحدثنا ديكارت كيف يخـــرج من شكيته المطلقة ليلتمس شكية منهجية تحت مقولة « الأنا أفكر » . تلك المقولة التى تؤدى بديكارت إلى سلسلة من القضايا اليقينية المرتبة .

فيخرج من يقينه الأول الذى يتعلق بالكوجيتو ، لينتقل إلى اليقين الثانى حيث يؤكد الوجود الإلهى ، ثم يثب ديكارت وينطلق إلى اليقـين الثالث الذى يتعلق بوجود العالم .وبذلك كانت فلسفة ديكارت برمتها ،فلسفة أونطولوجية، تبحث فى وجود « الله » و « النفس » و « العالم » .

وتذكرنا نظرية « الصدورات » عند أفلوطين ، بحـــركة الفكر ، وانتقاله الجدلى ، حيث يصدر « العقل الأول » عن « الواحد» . ثم تفيض بالتالى الكثرة، فتصدر الموجودات وتتعدد ، وينشأ المتكثر عن الواحد . ومن هـذا التصور الأفلوطينى ، نجد الديالكتيك بكل حذافيره، حيث ينشأ التناقض بين الصدورات. فتعبر « الفكرة » عن « الوجود الواحد » ، أما النقيض فيعبر عن « الوجـود المتكثر » .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن هيجل لم يخترع الجدل ، حيث أنه قديم قدم الفلسفة ، كما أن اثنين من كبار معاصريه ، وأعنى بهما « شلنج Schelling » و « وفختة Fichte » ، قد جعلا من ثالوث الفكرة ، النقيض والمركب ، اطاراً

نظريا لما إتخذاه من انظار ميتافيزيقية .

ولكن « هيجل » ، كان هو الفيلسوف الذى صاغ النظرية الجدلية ، فجعلها تقف على أقدامها كنظريه ميتافيزيقية لتفسير الواقع . فأصبح « المعقول » عند هيجل ، هو « الواقعى » كما أصبح « كل ما هو واقعى هو معقول » .

وبالاضافة إلى كل ذلك نجد أن الجدل طوال تاريخه الفلسفى ، لم يتخذ صورة ثابتة . فلم يصبح الجدل عند « هيجل » هو « فن البرهان » على ما تصور ارسطو . ولم يكن مجرد براعة فى فن المحاورة ودحض النقيض لافحام الخصم ، كما هو الحال عند السوفسطائى . كما لم يكن الجدل الهيجلى هو جدل الصدورات على النحو الأفلوطينى أو السينائى ، وإنما جعل « هيجل » من الجدل هو الوعاء الذى فيه تذوب كل الأضداد وتتلاشى سائر المتناقضات .

ولقد صدرت الجدلية الماركسية من باطن حركة الديالكتيك الهيجلى ، حيث أن فلسفة هيجل ، فى الواقع ، انما تمثل أعظم بناء تجريدى فى تاريخ الفلسفات الحديثة . أما الجدلية الماركسية ، فهى محاولة سوسيولوجية ضخمة لتنظيم العلاقات الاجتماعية ، دون وجود فوارق طبقية أو استغلال اجتماعى

المادية الجدلية :

وإذا كنا قد ألقينا الضوء على مقولة « الجدل » ، فيمكننا فورا أن نتساءل : وماذا نقصد بالمادية الجدلية ؟ !!

يعرف العالم الماركسى « Afanasyev » المادية الجدلية بأنها « علم القوانين العامة التى تحكم تطور المجتمع » (١) . ويتضح لنا من هذا التعريف أن المادية

(1) Afanasyev. V.; Marxist Philosophy., Second Revised, Moscow 1965-p. 18.

الجدلية هي ذلك العلم النظرى الذى عنه تصدر قوانين التطور، تلك التى تحكم حركة أو مسار النظم والظواهر السائدة فى البناء الاجتماعى . بمعنى أن المادية الجدلية ، انما تشرع للمجتمع حركته الصاعدة ، وتقنن مسار التطور الاجتماعى . فللمادية الجدلية إذن قوانينها الخاصة ، وهى قوانين تطورية كما أنها أيضا قوانين جدلية .

ومن ثم كانت المادية الجدلية ، فلسفة علمية ، حيث أن المفهوم المادى للعالم ، هو مفهوم علمى ، كما أنه ببساطة تصور الطبيعة على ماهى عليه دون إضافة أو زيادة . وبالاضافة إلى هذا المعنى ، فإن المادية الجدلية كفلسفة علمية ، انما تتمايز عن سائر فلسفات العلوم الأخرى ، تلك الفلسفات العلمية التى تدرس كل منها ، وجهاً محدداً من أوجه الطبيعة ، ولكن المادية الجدلية لاتدرس جانبا وحيدا من العالم ، وانما تدرس العالم بكل جوانبه ، فهى لاتصور أو مفهوم كلى للطبيعة من حيث هى كذلك .

وفى المادية الجدلية ، يعالج الماركسيون ، تلك القوانين النظرية التى تدور كلها حول فكرة التناقض ، الكامنة فى ظواهر العالم والطبيعة . حيث أن الجدل بمعناه الصحيح ، هو دراسة ذلك التناقض القائم فى جوهر الأشياء . فحركة الجدل ، هى حركة التناقض التى تحكم ظواهر العالم على العموم .

والتناقض قائم إما فى الأشياء ، وأما فى المجتمع . أما التناقض فى الأشياء ، فهو مبعث الحركة ؛ بمعنى أن المادية الجدلية ؛ انما تقوم أصلا على حركة ؛ هى حركة التناقض ؛ التى هى أصلا حركة جدلية تسرى فى أوصال العالم . حيث يكشف التناقض دائما عن انبثاق الجديد فى صدوره عن القديم ؛ وعن ظهور قوى التقدم حتى تنتصر فى النهاية على قوى الرجعية . ومن هنا كانت

الفلسفة المادية الجدلية ، هى فلسفة ثورية ، تؤكد التغير ، وتبدل من صور العالم .

ومن ثم كان علم المادية الجدلية ، هو علم النظرة الموضوعية إلى العالم ، وهو العلم الذى يرفض علم الاجتماع البورجوازى أو الليبرالى ، وينكر ذلك العلم المتحيز لطبقة رأس المال ، على حساب طبقة البروليتاريا الكادحة . على اعتبار أن المجتمع البورجوازى ، انما يقوم أصلا على التناقض الذى يؤدى فى النهاية إلى «النضال الطبقى Class Struggle » . وفى هذا الصدد يسخر «لينين» بقـوله :

«لو أن البديهيات Axioms الهندسية
«كانت تصطدم بمصالح الناس ، لسعوا بكل
«تأكيد إلى دحضها . كما اصطدمت نظريات
«الطبيعة بأوهام اللاهوت القديمة»(1) .

ولقد حاولت الفلسفات المثالية ، بذل كل القوى لدحض المادية الجدلية ، والدفاع عن شتى أشكال المثالية الصوفية والروحية . ولكن الماركسيين أنكروا هذه المذاهب المثالية ورموها بالرجعية ونعتوا أصحابها بأنهم دعاة البورجوازية.

إذ أن الفلسفة المادية الجدلية ، إنما هى فلسفة تقدمية ، تأخذ بنظرية التطور فى أكمل صورها وأشدها عمقا . كما تؤمن المادية الجدلية ، بنظرية نسبية المعارف الانسانية ، تلك التى تعكس المادة فى تطورها الدائم ، وهذا ما أكدته مكتشفات العلوم الالكترونية فى تحول «الراديوم» وتفجر المادة وتحولها إلى طاقة، وتفتت الذرة

---

(1) Lenin., Selected Works , Vol : 1. Progress publishers. Moscow. 1967. p. 46,

وتحيلها إلى حرارة وضوء واشعاع ، ومن ثم تغيرت العناصر وتحولت[١] خصائصها وكيفياتها . مما يؤكد الزعم الماركسي في الأخذ بمبادىء تحول وتغير المادة ، حيث يكون «كل شيء في تحول » ، وهذا قانون أساسي من قوانين المادية الجدلية .

هذا عن التناقض القائم في جوهر الأشياء ، أما عن التناقض الظاهر في المجتمع ، فهناك تناقض بين «جماعة تملك» و «جماعة لا تملك» ، وبين فئات «قليلة الكم والعدد» وبين «كتل هائلة من فئات الكادحين من عمال وفلاحين» . فهناك إذن تناقض واضح بين « من يكدح » و « من لا يكدح » وبين «تنظيم الانتاج» الخاضع للملكية الفردية ، و « ملكية الانتاج » الخاضعة للملكية العامة[٢] . وتناقض صريح بين « طريقة الانتاج Mode of production» و «شكل التوزيع Form of Exchange»[٣] .

وبكلمة واحدة ، هناك تناقض بين «بورجوازية تملك ولا تعمل» ، وبين «بروليتاريا» تكدح ولا تملك[٤] .

ويذهب « ماوتسى تونج » بالتناقض إلى أبعد مداه ، فيقول : ان التناقض والصراع شيئان عامان ومطلقان ، إلا أن طرق حل التناقضات ، أى أشكال الصراع ، تختلف طبقاً لاختلاف طبيعة التناقضات[٥] .

---

(1) p. p. 42.

(2) Marx—Engels., Selected Warks, Vol: 11 Moscow. 1962, fifth impression, p. 143.

(3) Ibid., p. 155.

(4) Ibid : p.p. 141

(٥) مقتطفات من أقوال الرئيس ماوتسى تونج ، القاهرة — الطبعة الثانية ١٩٦٧ ص ٤٥ .

وبقد حصر « ماوتسى تونج » ، ما يقوم فى المجتمع من تناقضات لها صفة عدائية ، كالتناقضات القائمة بين الشعب فى الداخل ، وبين أعدائه فى الخارج ، وتناقضات لها صفة غير عدوانية ، وهى التناقضات القائمة بين الكادحين.

وهناك تناقضات داخل الطبقات فى أنفسها ، وبين فئات العمال والفلاحين والمثقفين . وبين الديمقراطية والمركزية ، وبين البيروقراطية والجماهير ، وفى ضوء كل هذه المتناقضات القائمة فى المجتمع يقول « ماو » : إن الأخطاء يجب أن تنقد ، والأعشاب السامة يجب أن تكافح حيثما ظهرت ، إلا أن مثل هذا النقد لا يجوز أن يكون متصفا بالجمود العقائدى ، ولا أن نستخدم فيه الأسلوب الميتافيزيقى . بل ينبغى أن نستخدم الأسلوب الديالكتيكى بجهد طاقتنا ، وينبغى أن نبنى النقد على التحليل العلمى ، والحجج القوية الإقناع[١] .

وفى معنى التناقض أيضا ، يقول لينين : « ليس الشوفان وحده ، هو الذى ينبت حسب منهج هيجل ، بل أن الاشتراكيين الديمقراطيين الروس يتقاتلون أيضا حسب طريقة هيجل[٢] فلقد إنقسم الحزب إلى جناحين متناقضين جناح ثورى بلشفى ، وجناح إنتهازى منشفى »[٣] .

---

(١) المرجع نفسه ص ٥٦

(٢) لينين المختارات - الجزء الأول - المجلد الأول عام ١٩٦٠ دار التقدم - موسكو ص : ٦٠

(٣) « بلشفى » هى اشتقاق من كلمة (بولشينستفو) ومعنى هذه الكلمة الروسية (الغالبية العظمى) ، فالبلاشفة هم (الأكثرية) ، أما (المناشفة) فتعنى الأقلية من أنصار التيار البورجوازى الانتهازى ، وكان المناشفة يقصدون تحقيق إتفاق بين البروليتاريا والبورجوازية وتصفية الثورة : والسير فى الطريق الإنتهازى ، وبعد ثورة أكتوبر الكبرى أصبح المناشفة حزبا معاديا للثورة صراحة : حيث نظم المؤامرات ضد البلاشفة . والدولة

وإذا ما تسللنا قليلا بعملية تقدم من الحاضر إلى الماضى ، وإتجهنا إلى الوراء لوجدنا أن «هيجل» هو مكتشف مقولة التناقض فى تاريخ الميتافيزيقا ، فلقد تحول « قانون الذاتية The law of identity » هذا القانون اليونانى الأرسطى ، الذى إنتقل بحكم الديالكتيك الهيجلى إلى صورة من صور التناقض . حيث لا يمكننا أن نقول إن (ا) تبقى « هى ا » دائماً . وإنما قد تتحول « الخلية ا » الى نقيضها . حيث تنهزم الخلية «طبقاً لمبدأ الهدم والبناء ، فتظهر خلايا جديدة أكثر خصوبة وحيوية وإنتعاشاً . فإن « البذرة » إنما تتحول الى « شجرة » ثم الى « ثمرة » ، استناداً الى ظهور «ما هو بالقوة» ، الى «ما هو بالفعل» (١) .

والتناقض عند هيجل ، ليس علامة على الاضطراب ، بل على حركة الفكر وقدرته الإبداعية ، فإن « لا ا » ليست هى النقيض النهائى للقضية « ا » ، فليست القضية « لا ا » عدماً خالصاً ، وانما تعنى بصورة ايجابية وجود «ب» ، ومن ثم تفهم « لا ا » لا على أنها عدم أو سلب ، وانما على أنها « وجود ب» . فالتناقض الهيجلى لا يحمل معنى « العدم » ، وانما يؤكد دائماً على « الوجود » الذى يظهر فى حركة الجدل . إلا أن الديالكتيك الهيجلى انما ينشغل بوجود ميتافيزيقى بحت ، أو تجريد خالص ، ولكن المادية الجدلية ، هى جدلية علمية ، وليست بالجدلية الميتافيزيقية .

حيث يعتقد « الميتافيزيقى » مثل أرسطو ، أن النقيضين لا يجتمعان معاً

= سمى (المناشفة) بدعاة التصفية : وبالانساليين وهم أعداء الثورة البروليتارية - من أمثال « تروتسكى » و «زينوفييف» و « كامينيف » .

(1) Engels, Frederick., Dialectic of Nature, Progress Publishers, Fourth Printing, Moscow, 1966 - p. 214.

وفى نفس الوقت . فالكائن إما أن يكون حياً ، وإما أن يكون ميتاً . والتصور المستحيل بالنسبة للميتافيزيقى الأرسطى ، هو أن يكون الكائن حياً وميتاً فى وقت واحد . على الرغم من أن الماركسى الذى يؤمن بالمادية الجدلية ، إنما يرى أن كل كائن عضوى يكون فى لحظة هو نفسه، وليس هو نفسه ، لأنه فى كل لحظة يتمثل مواداً غريبة ويستبعد أخرى حيث يتجدد الكائن العضوى دواماً، حيث نجد مثلا فى الجسم البشرى الحامل للملايين من الخــلايا التى تنهزم وتموت ، لتحيا أخرى وتنتعش كى تحل بدلا من الخلايا المنهزمة ، ففى الجسم الحى ، صراع لا يتوقف بين عناصر الهدم والبناء ، أو قوى الحياة والموت، وهى قوى متناقضة. والدولة عند الماركسى، هى ديكتاتورية وديمقراطية معاً ، على الرغم من التناقض الظاهر ، ديكتاتورية إزاء أعداء الشعب ؛ وديموقراطية بالنسبة لأغلبية البروليتاريا الكادحة . كما نلحظ أيضا أنه، بدون بروليتاريا لا توجد بورجوازية ،وبدون بورجوازية لا توجد بروليتاريا ، وبدون شقاء لا توجد سعادة ؛ وبدون سعادة لا يوجد شقاء . ولذلك يبقى التناقض أبداً حيا ومتحركاً ومتجدداً خصبــاً .

وبنفس المنهج ، نجد أن التحليل والتركيب سيلان لا زمان لكل فكر رغم تناقضهما ، كما نجد أن النظرية والتطبيق قوتان متعارضتان فى تفاعل جدلى، فهما متداخلتان ، ويخصب كل منهما الآخر فى تبادل مشترك. وفى هذا المعنى أيضا ، نقول فى عبارة بسيطة ، وفى ضوء أمثلة سهلة :

« إن الشعور بالجهالة ، هو الذى يدفعنا إلى العلم، وهنا يبدو التناقض البناء، بين الشعور بالجهل والإندفاع إلى رحابة المعرفة حيث يستضاء بنور العلم الذى يذهب ظلام الجهالة. وتبدأ المعرفة من الدهشة ، كما يقول أفلاطون، وما الدهشة

فى ذاتها إلا شعور بعدم الفهم أو بالتناقض. فالمعرفة لا تنشأ إلا عن طريق «العلم بالجهل docte ignorance» على حد تعبير الكاردينال «نيقولا دى كوزا Nicolas de Cuse» وهو تعبير إستعارة «دى كوزا» من «أوغسطين Augustin»[1]، حيث لا يتأتى العلم إلا بعد الإيمان بالجهل، حيث يقوم هاهنا الصراع بين الأضداد، إذ أن منطق الذاتية الأرسطى، لا يتيح لنا فرصة التطور، وإنما يفرض علينا الجمود والسكون وعدم القدرة على سبر غور الواقع فى حركته وفى متناقضاته الباطنية.

ومن ثم يكون صراع الأضداد هو «محرك الفكر»، وهذا هو لب المادية الجدلية، حيث يقوم قانون الحياة فى التعارض والتناقض وصراع الأضداد.

وينبغى هنا أن نميز فوراً بين التعارض antagonism وبين التناقض Contradiction فليس التعارض سوى لحظة من لحظات التناقض. ولا يعنى نهاية التعارض بين البورجوازية والبروليتاريا، هو نهاية المتناقضات. فلقد كتب «لينين» ينتقد «بوخارين Boukharine» بقوله:

«ليس التعارض والتناقض، هما نفس الشىء الواحد، ففى النظام الاشتراكى سوف يختفى الأول ويبقى الثانى».

هذه إشارات عامة، الى بعض قوانين المادية الجدليـــة، التى هى قوانين «الترابط» و «التحول» و «صراع الأضداد». ففيما يتعلق بقانون الترابط مثلاً، هناك وحدة لا تنفصم بين أجزاء العالم، فالواقع عند الماركسى هو «كل متحد»

(١) بول فولكييه، هذه هى الديالكتيكية، ترجمة تيسير شيخ الأرض — بيروت ١٩٥٥ ص ٦٦.

لا انفصال من أجزائه . ففى علم النبات « Botany » ، نجد أن النبات لا يستقل عن بيئته الفيزيقيــــة من تربة وماء وهواء وحرارة وضوء . وفى علم الطبيعة Physics ، لا يمكننا فهم الظاهرة إذا ما عزلناها عن ظروفها . وفى علم الاجتماع Sociology تعتمد كل ظاهرة ، على ظروف المكان والزمان. وفى علم الفسيولوجيا Physiology ، أثبت «بافلوف» أن هناك وحدة متفاعلة بين الظواهر الفيزيولوجية والظواهر السيكولوجية ، فظهرت عنده مايسمى بالظواهر « البيوسيكولوجية » أو التفاعلات « النفس جسمية » .

واستنادا الى هذا الفهم . تكون كل الظواهر مترابطة ، فليس العالم « عماء من العرضيات أو المصادفات الجوفاء ، وانما تستند الظواهر الفيزيقية والعضوية ، إلى ما يفسرها من قوانين تحكم هذه الظـواهر ، فهى ليست اذن من قبيل « العماء المعدوم أو غير المفهوم » .

وأغلب الظن أن قانون الترابط قد هبط الى الماركسيين ، من الفلسفة الهيجلية ، حيث أن الحقيقة ، عند هيجل ، هى الكل ، وهى المطلق كحر كذاتية ، حيث أن المطلق الهيجلى ، ليس مطلقا مغلقا على ذاته ، وانمـا هو مطلق دينـامى متحرك وواقعـــى .

وإذا كان الواقع الماركسى ، هو « كل متحد مترابط » إلا أننا نجد أيضا أنه « كل متجدد متغير » . فالمادة الحية مثلا ، تتجدد أبداً ، وتتولد الخلايا دوماً وطبقاً لعملية مستمرة من التطور حيث تطورت وتحولت أرقى الكائنات من مادة زلالية هلامية . وبذلك نجد أن التحول هو « جوهر الحياة Essence of life » ، والتغير هو القانون السائد فى دنيا المجتمعات ، تلك التى يستحيل معها وجود مالا يتبدل من النظم الاجتماعية . فليست هناك نظم أو مبادىء أزلية ، حيث تتغير

الأفكار والمبادىء بتغير وتحول السياق التاريخى، فليس هناك مجتمع لا يتبدل، حيث تحول المجتمعات من الإقطاع الى الرأسمالية الى الاشتراكية طبقاً لقانون الصراع الذى يعمل فى قلب الوجود ، فالثورة الاجتماعية هى المظهر الماركسى لقانون الصراع ، أو هى تطبيق اجتماعى لقانون « نفى النفى Negation of the Negation »[1] .

ومن ثم يكون الواقع عند ماركس ، هو « كل متحد ومتجدد » كما يعمل الصراع فى قلب الواقع . ففى واقع «الذرة At m » مثلا نجد صراعا بين «البروتون» و «الالكترون» فتصدر عن هذا الصراع شحنات وكهارب موجبة وسالبة ومتعادلة. وفى الواقع الاجتماعى هناك صراع بين الانسان والطبيعة، فنجم عن هذا الصراع «العمل» أو الثقافة Culture » التى هى خلاصة جهود الانسان أثناء تكيفه السيكولوجى والسوسيولوجى مع بيئة فيزيقية قاسية .

وبالإضافة الى قوانين الترابط والتجدد والصراع ، وهى بعض مقولات وقوانين المادية الجدلية[٢] ، إلا أننا ينبغى ألا نغفل عن قانون[٣] «الكم والكيف quantity and quality » وهو أشهر القوانين الماركسية، بعد قوانين الصراع والتحول «ونفى النفى»[٤]. ويسمى هذا القانون أيضا:أعنى قانون الكم

---

(1) Engels, Frederick., Anti — Duhring, Third, Edition Moscow. 1962. p. 475

(2) Afanasyev, V., Marxist Philosophy. Second revised. Moscow, 1965. p. 124.

(3) Engels, Frederick., Anti - Duhring. Third Edition. Moscow. 1962. pp. 164—177

(4) Ibid; pp. 178 — 196.

الكم والكيف — بقانون « الطفرة الكمية » أو الانتقال من حال الكم الى حال الكيف .

ونحن نعلم أن الكيف هو جماع خصائص وصفات ، أما الكم فهو الحجم والمقدار ، ومن ثم يكون التغير الذى يطرأ على الكم ، هو تغير عرضى أو ظاهرى ، أما التغير فى أحوال الكيف ، فهو تغير جوهرى عميق يتناول الخصائص والكيفيات . وهنا يحاول الماركسيون أن يميزوا بين « التغير التدريجى » و « التغير الفجائى » أو النوعى . فالماء مثلا لا يتجمد بتأثير البرودة ، على نحو تدريجى ، وإنما يتجمد الماء على سبيل الطفـــرة leap ، حيث يصبح المـاء جامداً أو متجمداً دفعة واحدة .

هذا مثال من علم الطبيعة ، وهناك أمثلة من علوم الأخلاق والنفس ، فقد ينقلب العدل مثلا الى جور ، والفضيلة الى رذيلة ، وهذا فى حالة إذا ما ازدادت كمية العدل ، الى درجة الإفراط ، فتتحول فضيلة العدل الى كيفية أخرى ، فيقال ان « الافراط فى العدالة هو غاية فى الظلم Summum jus, Summa injuria » وقد يعبر القلب المفعم بالفرح عن فرحه بالدموع ، وغالباً ما يعبر الحزن العميق عن ذاته بابتسامة .

فالتحول من العدل الى الجور ، ومن الفرح الى البكاء ، هو تحول جذرى فجائى يحدث على سبيل الطفرة ، حين يصل الإنسان الى درجة عالية من الحال الذى ينقلب فورا وفجأة ، ليدخل فى حال ذى كيفية أخرى . وهذا مثال لما يعنيه ماركس من قانون التحول من الكم الى الكيف ، على سبيل الطفرة leap أو القفزة(١) .

---

(1) Afanasyev. V., Marxist philosophy. Second revised, Moscow, 1965. p. 109.

تألف الأشياء فى العالم ، من صورة Form ومحتوى Content ، أما المحتوى فهو ذلك الكل الذى يشمل العناصر والعمليات القائمة فى موضوع أو ظاهرة ، أما الصورة فهى البناء Structure الذى يقوم بعملية «تنظيم المحتوى Organization of the Content»[1] .

وعلى سبيل المثال ، فإن التغير فى «محتوى الحرارة» ، أو كم التسخين ، انما يؤدى الى تغير «صورة الماء» الى كيف آخر هو «بخار الماء» ، حيث تختفى كيفية السيولة ، لتظهر كيفية الغازية . وهناك ظروف خارجية وأخرى باطنة هى شروط التحول ، وفى هذا المعنى يقول «ماوتسى تونج» :

«يعتبر الديالكتيك المادى أن الأسباب الخارجية هى شرط التبدل ، والأسباب الباطنية هى أساس التبدل . وأن الأسباب الخارجية انما تفعل فعلها عن طريق الأسباب الباطنية . فالبيضة تتبدل فى درجة حرارة ملاءمة فتصير كتكوتا ، ولكن الحرارة لاتستطيع أن تحول حجراً الى كتكوت لأن أساس التبدل فى الأول انما يختلف عن الثانى»[2] . ويتضح من هذا النص أن العلة الأساسية فى تطور الأشياء وتبدلها انما تكمن فى باطن الأشياء لا فى خارجها ، وفى تناقضاتها الباطنية ، وهذا التناقض الباطنى موجود فى كل الأشياء ، وهو الذى يبعث فيها الحركة والتطور . بمعنى أن التناقضات الكامنة فى باطن الأشياء ، هى العلة الأساسية فى تطورها . وبذلك يبرر الماركسى ، حركة المجتمعات واندلاع الثورات ، بأنها تغيرات كيفية تحدث على سبيل الطفرة ، لا التدرج أو التغير الكمى البسيط ،

(1) Ibid ; p. 130

(٢) «مقتطفات من أقوال الرئيس ماوتسى تونج» — القاهرة الطبعة الثانية ١٩٦٧ — ص ٢٤٥

حيث لا تتحول الأشياء عند الماركسى «على سبيل التحول التدريجى» ، بل عن طريق التغير الكيفى والتطور الفجائى السريع. ولذلك كان التغير عند الماركسى هو «كيفى» و «ضرورى» ، كما يحدث نتيجة لتراكم التغيرات الجزئية والكمية ، التى تؤدى فى النهاية ، إلى تغيرات كيفية ، حيث تصبح للأشياء خصائص أخرى ، تتمايز كلية عن خصائصها فى حالها الأول قبل أن تصير أو تتحول إلى حالها الثانى .

جدل التاريخ :

لا شك أن التغير الكيفى ، هو تغير فى الحال ، ولذلك يقال إن الاشتراكية تصدر عن الرأسمالية ، كما تصدر الفراشة عن الشرنقة . وهذه أحوال وكيفيات متمايزة كلية . ولا يأخذ الماركسى بالتحول التدريجى ، وإنما يأخذ دائماً بالتحول الفورى والثورى التقدمى . حيث أن الثورة عند الماركسى هى ضرورة تقدمية وكيفيه ، كنتيجة لتراكم تطورات كمية . ومن ثم تزيل الثورة النظام القديم وتقتلعه من جذوره ، كى تقيم نظاماً جديداً وفقاً لحركة وديمومة الجدل ، وطبقا لصيرورة جدلية لا تنقطع . ولهذا السبب كان الجدل عند الماركسى ، هو أساس الاشتراكية العلمية ، كما تعلن البورجوزية حربها الضروس ضد الجدل ، إستناداً إلى مصلحتها الطبقية ، حيث يحتوى الجدل على فضائح البورجوازية ، كما يتضمن عناصر هدمها الحتمى ، فيحارب البورجوازى الجدل ، لأنه فى جوهره عملية نقديه وثوريه ، ولا سبيل فيه إلى متاهات الميتافيزيقا . ولذلك يلجأ البورجوازى إلى منهج ما وراء الطبيعة ، ويهجر منهج الجدل . ففى الجدل نقد وثورة ، وينفر البورجوازى من النقد والثورة .

وإذا كانت الماديه الجدليه ، هى العلم النظرى الذى يتوصل إلى إطلاق القوانين

العامة التى تحكم تطور المجتمع الإنسانى، والمادية التاريخيه Historical Materialism هى علم يضطلع بتطبيق مبادىء وقوانين المادية الجدلية على المجتمع . بمعنى أن المادية التاريخية ، هى علم تطبيقى لتلك الجوانب النظرية التى تدرسها المادية الجدلية لأسس علم الاجتماع الماركسى . الذى هو « علم الثورة » ، علم ثورة الكتلة البروليتارية ، كما أنه علم بناء المجتمع البروليتارى .

ولقد كان « هيجل » معجباً بالثورة البورجوازية التى إنتصرت فى فرنسا ، فقلبت النظم الاقطاعية المنيقة ، وهدم نابليون البناء الاجتماعى الفرنسى القديم ، بعد أن كان يظن أن الاقطاع هو النظام الأزلى الثابت .

وكانت التصورية الهيجلية مبعثاً لاكتشاف ماركس ، لذلك القانون العظيم لحركة التاريخ ، وهو القانون القائل بأن النضال التاريخى ، هو التعبير الحقيقى عن النضال بين الطبقات الاجتماعية وهذا هو جوهر « جدل التاريخ » ولبابه .

تعقيب :

ولقد ألقى الفكر الماركسى ضوءاً على حاضرنا السياسى والاجتماعى بقصد تفسيرة ، وسبر غوره ، بالكشف عن ظروفه الاقتصادية ، وفهم قضاياه فى جو عاصف تتقاذفه سائر التيارات، فحارت الاتجاهات الفكريه المعاصرة والواعية، بين شتى القضايا المعقدة ، التى خلفتها لنا ثقافة التصنيع، وحضارة العلم التكنولوجى، حيث تقدم العلم تقدما هائلا ، وهتكت التكنولوجيا المعاصرة ، حجاب الفضاء للكشف عن عالم جديد .

إلا أننا حين نواجه « التيار الماركسى » بالانتقاد ، انما نتيح الفرصة للفكر الماركسى نفسه كى يتطور ويتجدد ، فان « نقد الماركسية» ليس نبذاً أو رفضاً

خالصا للفكر الماركسى ولكننا نحاول أن نستلهم ماركس ، كى ينفتح الفكر الانسانى نحو اكتشاف آفاق جديدة ، حيث لاينبغى على الانسان ككائن ديناميكى مفكر ، أن يتحجر فى قالب بعينه ، أو أن يتجمد عند حقيقة بالذات . فلقد أكد « ماركس » نفسه ، و نصحنا بعدم الوقوف عند الحقائق النهائية المطلقة . فلا توجد ، ولن توجد حقيقة نهائية مطلقة ، إلا إذا تحققت فيما اعتقد شخصيا ، فى فكرة « المطلق Absolute » وتجسدت فى فكرة « الألوهية » .

فلا ينبغى اذن أن نقف عند « كارل ماركس » على أنه « نبى » هبط بكتاب مقدس ، وجاء بحقيقة نهائية ، نسلم بها تسليما دون مناقشة . إن ماركس نفسه ، يرفض بشدة هذا الزعم ، حيث تقوم الماركسية أصلا على « الجدل » ، جدل المادة ، وجدل التاريخ .

وعلى الرغم من أن الماركسيين قد أنكروا المطلقات ، إلا أنهم جاءوا للاسف الشديد بفلسفة ملتزمه ، وصاغوا هذه الفلسفة فى قوالب جامدة ومطلقة ، فيما جاءت به مبادىء الماديه الجدلية ، وقوانين الماديه التاريخية . وليس الجدل ماديا على ما يزعم الماركسيون ، اذ أن « المادة » ببساطه لا تفكر ، والجدل من خصائص العقل ، أما المادة فلا عقل لها ، فجدل المادة إذن كيف يكون ؟! . ونحن لا يمكن أن نوحد بين « المادة » و « الفكر » ، ولا ينبغى أن نقف عند حد الجدل المادى « كطريقة » أو « كمنهج » ، وانما ينبغى أيضا أن نؤكد ما هو أبعد من ذلك ، حين نرفض الجدل كدينامية مادية ، فلا يمكن أن يكون للمادة جدلها ، ونحن لا نقبل الجدل إلا على أنه « دينامية الفكر » وفعالية العقل فى موقفه من العالم .

فى الواقع ، ان الديالكتيك المادى الماركسى ، هو عبارة عن خليط لامعنى

له من الألفاظ الفارغة الجوفاء ، تلك التى تفترض الفكر فى ديالكتيك المادة .
وأغلب الظن أن ماركس قد أخطأ فى فهمه للديالكتيك ، حين يريد « تعقيل » العنصر اللامعقول فى « المادة » ، حيث ظن ماركس أن العملية الديالكتيكية المادية فكرها وعقلها ونشاطها الحر . وهذا وهم خاطىء ، وادعاء باطل ، لا يستند إلى منطق أو علم . وهذا هو السبب الذى من أجله وصف « كونت » سائر الماديين والماركسيين ، بأنهم « عقول لاعلمية »(١) .

وفيما يتعلق بعلم الاجتماع الماركسى ، ينكر الماركسيون قيمة « العقل » ، ولا وجود عندهم إلا المادة وحدها ، ومن هنا نستطيع أن نسأل ماركس : إذا كان العقل لا وظيفة له عندك ؟ ! فعلى أى أساس يقوم النقد ، و « النقد الذاتى » بالذات ؟ ! وكيف تحدثنا عن « فكر » بورجوازى ، و « فكر » بروليتارى ؟ ! . . . ومن أين صدرت الفلسفة الماركسية نفسها بجدليتها المادية والتاريخية ؟ ! . . لاشك أنها صدرت عن « عقلك الصارم » الذى حارت حوله الأذهان ، وانبعثت عن خصوبة فكرك . . . أيها العبقرى الثورى الغضوب .

إن « العقل » جوهر فريد ينبغى الايمان به ، وبوجوده ، وهو قوة لا متناهية ، لا يمكن انكارها . . . بل أن العقل نفسه ؛ إذا ما استعرنا لغة ماركس بالذات . . . هو الصورة اللانهائية المؤكدة التى تبعث الحركة المطلقة فى المادة نفسها .

ولكن . . . كيف تكون الحركة مطلقة ؛ فى الفكر وفى الواقع ؛ فى الصورة

---

(١) « روبير » « مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة فى فرنسا » الجزء الأول ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى ومراجعة الدكتور محمد ثابت الفندى - باشراف الادارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالى .

وفى المادة ،.. إذا كان الماركسيون يرفضون المطلق ؟! لم يتشبث الماركسى بالحركة المطلقة ؟! وبة نون التطور المطلق ؟! حين ينظر إلى المادة على أنها متطورة فى ذاتها أبدا ، كما أنها فى جوهرها حركة دائبه مطلقة ... ان ماركس يرفض المطلق تارة ، ليعود ثانية فى تأكيده فيما يتعلق بالحركة المطلقة .

لاشك أننا نجد فى الماركسية ، نزعة ميتافيزيقية كامنة ، إذ أنها تؤمن باللانهائية المطلقةفىالتقدم والصيرورة... ولكن. الى أين ؟! وإلى متى ؟! نحن لانعرف بالضبط .. فيحق لنا اذن أن نسأل ماركس .. هل تتوقف حركة المجتمع ، بعد توصلنا الى المجتمع اللاطبقى المأمول ؟!!

واستناداً الى مبدأ التحول الدائم والصيرورة الأبدية ، هل يتحجر الفكر فى قوالب بعينها ؟! وما موقفنا من مستقبل مفهوم الحركة والصيرورة ؟! هل تتوقف الصيرورة ، وتتجمد الحركة الدائبة ؟!... اننا لاندرى بالضبط أية تنبؤات مستقبلة .

إن الماركسية رغم علميتها وماديتها ، أصبحت قدرية ، حيثأن الماركسية ليست علما بل « عقيدة » ، فمن خلالها نجد « عنصرا مثاليا » ، غافيا ، رغم ما يلوّح به الماديون من شعارات وتصريحات علمية ، حين يقف « ماركس » ، موقف الفيلسوف المثالى المتنبىء ، وحين يعتنق مبدأ من مبادىء فلسفات التفاؤل ، حيث يستعيض ماركس عن الفكر الميتافيزيقى الخالص ، بفلسفة علمية مادية ، فيعدنا وعدا وضعيا ، مضمونه أن المجتمعات ، انما تتطور ، نحو تحقيق المجتمع الشيوعى اللاطبقى . واصبحت هذه التنبؤات المتفائلة ، موضوعا للايمان ، الأمر الذى يتنافى كلية مع العلم المادى الماركسى .

فليس من شك أننا نلحظ اتجاها قدريا فى علم الاجتماع الماركسى فكما اعتبر

« كونت » الحالة الوضعية L'Etat Positif هي النهاية ، فإن ماركس قد نظر الى « الاشتراكية العلمية » على أن غايتها انما تتجه في النهاية نحو « مجتمع بلا طبقات » ، وهذا « تنبؤ » لايستند الى علم ، و « فرض » أجوف لايقوم على تجربة أو « تحقيق Verification » . الأمر الذي يناقض تماما تلك النزعة الماركسية العلمية .

واستنادا إلى هذا المنطق ، فان الماركسية هي فلسفة مثالية ، وعقيدة « يوتوبية » تحلم بمجتمع الغد المأمول ، وذلك المجتمع اللاطبقي ، الذي لم يتحقق حتى الآن ، في سائر المجتمعات الاشتراكية نفسها ... ومن ثم فالنزعة الماركسية ، هي نزعة يوتوبية حالمة ... تضعها جنبا إلى جنب مع « يوتوبيا » أفلاطون ، و « الفارابي » و « أوغسطين » و « توماس مور » و « كامبانيلا » هؤلاء الذين حاولوا أن يحققوا « مملكة الله على الأرض » .

وهكذا يضع « كارل ماركس » حلقة من الحلقات التي يختتم بها تلك السلسلة اليوتوبية ، حين يتنبأ بمجتمع بلا طبقات ، وحين ينتظر مجتمعا سعيدا تتحقق فيه العدالة المطلقة .

وفي الواقع ، أن هذه النظرة الماركسية ، انما تتنافى مع المادية العلمية التي يستند اليها علم الاجتماع عند « ماركس » . . . وكيف يتكلم الماركسيون العلميون . . . عن « قوى Forces » تحدد حركة التاريخ ، و « قوانين » تنظم التغير الاجتماعي ، وتفسر تقدم المجتمعات ، على الرغم من أن أفكار مثل « القوة » و « الحركة » و « التقدم » ، هي مقولات تاريخية ومجتمعية ماركسية ، وليست بمقولات العلم . . وبذلك استخدم ماركس مقولات فلسفية ، ولغة ميتافيزيقية يستخدمها الفلاسفة للتعبير عن نظراتهم وشطحاتهم .

وإذا كان العلم المادى لا يتبدل من حيث المنهج والموضوع ، على اعتبار أن منطق العلم ومنهجه هما شيء واحد ، إذ أن العلم هو هو فى كل زمان ومكان، فهو واحد فى لغته ، عالمى فى مصطلحاته وأدواته ، فليس هناك « مدارس فى العلم » ، وليست هناك « طائفية » فى المنهج العلمى ، فكيف يتحدث الماركسيون عن « علم بروليتارى » توجهه الماركسية ، وعن «علم بورجوازى» توجهه الفلسفة المثالية ؟!

فى الواقع أن هذه نظرة خاطئة لمنهج العلم ولموضوعه ، فلا يمكن أن ينقسم العلم على ذاته ، وفقا لمصلحة «طبقية» ، وهذه نظرة «لا علمية» ، تتنافى مع طبيعة العلم الذى يتسم بالسمة العالمية ، فالعلم لا وطن له ، ولا طبقة تحميه ، وانما العلم واحد فى جوهره ، واحد فى ذاته .

واستنادا الى ما تقدم من قضايا ، نقول ان الماركسية هى نزعة مثالية ، كما أنها « عقيدة » وليست « علما » ، إذ أنها عقيدة ثورية ، تستند الى اسطورة « الانسان الاقتصادى Home-Economicus » ، وتقوم على خرافة « المصلحة الاقتصادية» ، وهى أفكار عتيقة فى الفكر الاقتصادى ، ولم يكن ماركس هو أول من بشر بها ، وكشف النقاب عنها ، فهى ليست من خلق أو ابتكار العقلية الماركسية ، فقبل أن يصطنع ماركس مقولاته الاقتصاديه ، فقد سبقه الكثيرون من أمثال «سيسموندى» و «أوين» و «برودون» .

وإذا ماعدنا فى هذا الصدد ، ورجعنا الى عالم الاجتماع الألمانى «كارل مانهايم Karl Mannheim » وهو الماركسى المشهور ، الذى لم يكن ماركسيا خالصا ، وانما وجدناه يرفض بعض قضايا وتعاليم النزعة الماركسية وبخاصة فى كتابه الممتع « الانسان والمجتمع فى عصر التعقيد Man and Society in an

Age of Reconstruction » ؛ حيث يذهب مانهايم ، فى هذا الكتاب ، إلى أن التغير الاقتصادى العظيم الذى عاصرته الماركسية ، هو العلة الخلفية المباشرة التى أدت إلى التركيز على « الأساس الأسفل » فى دراسة التغير الاجتماعى الكامن فى بنية المجتمعات .

بمعنى أن « ماركس » قد انشغل فقط بوظيفة الاقتصاد فى البناء الاجتماعى ، ولم يلتفت فى نفس الوقت الى تلك الوظائف و « الأدوار Roles » التى تقوم بها سائر الأنساق الاجتماعية الأخرى، فلقد أغفل ماركس وظيفة النسق السياسى Political System ، كما أغفل ماركس أيضا ، دور الموقف العسكرى، ومنجزات تكنولوجيا الحرب .

الأمر الذى جعل ماركس ، يؤكد فقط على ما وقف ازاءه مشدوها ، حين يسجل مظاهر التقدم الاقتصادى ، وحين يشاهد التغيرات الهائلة فى الأنماط الاقتصادية ، مما فرض على ماركس فرضا أن يخضع لروح عصره ؛ وأن يقرر أن التكنيك الاقتصادى Economic Technique سوف يحكم ويحدد مسار حركة الأحداث ، وينظم فى الوقت عينه ، زمان تلك الأحداث ، Tempo of Events ؛ وفقا لمختلف الظواهر التغيرية ؛ وطبقا للأنماط الاقتصاديه الجديدة ، تلك التى تشكل تنظيما جديدا ؛ حين يضع الاقتصاد حجر الأساس فى بناء هذا المجتمع الصناعى ، وحين يبرز النسق الاقتصادى ملامح التغير الاجتماعى التى تطرأ على معالم التطور فى بنية هذا المجتمع الجديد A new society .

بمعنى أن «ماركس» قد عاصر أحداثا اقتصادية ، فسجلها وانطبعت صورتها فى كتاباته ، ولكنه لم يعاصر أحداثا أخرى هائلة ،كان لها صداها فى علوم النفس والتربيـة ؛ وفى تكنولوجيا الحرب ؛ وفى « التكنيك الادارى Administrative

Technique » ، الذى نجم عن ظهور بعض النظم السياسية الجديدة ، وتقوم أو تجدد بعض المنجزات العسكرية A new achievements in military والمهارات الحربية . . . كما صدرت أيضا فى عصر التعقد المجتمعى الحديث ، طرائق جديدة للدعاية propaganda والاقنـــاع persuasion ، وظهرت المناهج المتمايزة فى السيكولوجيا وطرق علم النفس psychological Methods .

وكانا أحداث ومناهج وطرائق هامة ، أحدثت تغيرا هائلا ، وتطورا عظيما فى تقدم الانسانية ، وخلق اتجاها جديدا يوجه مسار التاريخ الإنسانى، إلا أنها أحداث ومناهج ومنجزات ، لم يعاصرها كارل ماركس للأسف الشديد ، الأمر الذى جعل ماركس ، يلتفت فقط الى الزاوية الصناعية أو الناحية الاقتصادية فحسب ، ولم تكن هذه المنجزات قد تمت أو اكتملت نهائيا ، فى تلك الفترة التى عاصرها ماركس .

واستنادا إلى هذا الفهم — يؤكد «كارل مانهايم» على وجود عناصر أخرى جوهرية ، تعمل على تحديد مسار المجتمعات، وتشكيل أنساقها وبرامجها ونظمها ؛ تلك هى عوامل «التكنيك السياسى politic Technique » ، حيث أن أى تغير يطرأ على سمات التكنيك السياسى، كما أن أى اختراع نتوصل اليه فى ميدان التكنيك الحربى Military Technique ، أو أن اكتشاف فى ميـدان « التنظيم الجماعى Group Organization » أو «الدعاية» ، لابد وأن يؤدى فى النهاية إلى تغير واضح على سمات ثقافة المجتمع ، وفى شتى أنساقه ونظمه .

ويذهب كارل مانهايم أيضا ، إلى أن هذه النظرة الخاطئة ، التى تتعلق بتأكيد العنصر الاقتصادى ، قد سادت للأسف فى أغلب المذاهب والأنساق الفكرية Thought Systems » ، تلك نظرة زائفة وضالة ، ولا تعبر عن الواقع الموضوعى

في البناء الصناعي. فلقد خلط الماركسيون والاقتصاديون، بين دوافع «الإنسان الاقتصادي Homo-Economicus» وبين دوافع البشر الحقيقيين Real Human «Beings»، ونظروا إلى صورة إنسان المجتمع الاقتصادي الحديث، على اعتبار أنها الصورة الوحيدة والنهائية للكائن الإنساني.

ومن ثم أخطأ الماركسيون، في الأخذ بهذه النظرة التي تنظر إلى الإنسان الاقتصادي الحديث، على أنها الصورة الحقيقية الممثلة للنوع البشري، وهذا هو السبب الذي من أجله وقع الماركسيون في تصورية ناقصة ومتحيزة، حين أخذوا بهذا الفهم الضيق القاصر، إذ أنهم اقتصروا فقط على الالتفات إلى «جانب واحد من الانسان One-sided Concept of Man»[1].

وكيف تتحقق حرية الإنسان داخل نطاق الضرورة المادية؟!.. ان الماركسية فلسفة تؤمن بالمادة وحدها دون «العقل»، فهي بهذا المعنى «فلسفة مضادة للعقل». إلا أن العقل هو المعبر الأكيد، والمصدر الوحيد، الذي يعبر عن حرية الإنسان.. التي هي «حرية الفكر».

وفي الماركسية، إتجاه فلسفي يوتوبي.. نحو مجتمع بلا طبقات.. ونجد فيها بعض التنبؤات الغريبة،.. فكيف يمكن مثلا.. أن نتصور فكرة ذبول الدولة كسلطة سياسية؟!... كما لا يمكننا إطلاقا أن نتخيل مجتمعا يعيش بلا «دولة تحميه»، ويحيا بلا «نظام» يؤكد الأمن، وينشر العدل، ويحقق

---

(1) Mannheim, *Karl*. Man and Society in an Age of *Reconstruction*. Trans. From German by Edward Shils. *Kegan Paul*. London *1942*, p. 248.

الرجاء ... لا شك أن يوتوبيا ماركس ، هى يوتوبيا حالمة ... كما أنها غيبية دون شك .

وبالاضافة إلى كل هذه الانتقادات يذهب «كارل مانهايم» إلى أن عامل «الأمن Security » ، هو الذى يتحكم الآن فى حياة الشعوب ، حيث تهدف الأمم والجماعات إلى تحقيق «الضمان» وتأكيد «السلام» . بمعنى أن هناك عوامل أخرى ، إنما تسيطر على أبنية المجتمعات ، وتتمايز كلية عن ذلك الأساس الأسفل ، فليس «العنصر المادى» وحده ، هو العنصر الوحيد الذى يؤدى بالضرورة إلى التحول الثقافى والتغير الاجتماعى .

حيث يسيطر الآن «عنصر الأمن» على حياة الناس ، فى عالم ذرى متغير ، وحل السلام محل «الصراع» ، وبالتالى فقد برز «عنصر الأمن» وساد وانتشر ، واتجه الرأى العام العالمى نحو تأكيد السلام . ومن ثم فإن ماركس قد أخطأ فى تأكيد «التكنيك الاقتصادى Feonomic Tecbniqe متمثلا فى ذلك ، الحاجة إلى الأمن Need for Security ، وهى حاجة ضرورية لبنى البشر(1) .

ثم ان الماركسيين ، انما يمجدون العمل ، وأصبحوا لا يؤمنون سوى بالآلة بدلا من الله . بل ولقد أصبحت هذه الآلة ، هى «التوتم Totem » الذى كان محل عبادة العقل البدائى ، وموضع تقديس الانسان القديم .

ولما كان ذلك كذلك — فإننا نجد أن الماركسيين ، يمجدون العمل ، على حساب «الفكر» ، فتحول الإنسان إلى «ترس» فى ماكينة هائلة ، كما أكد

---

(1) Ibid !

الماركسيون « المادة » على حساب « الحقيقة » ، وأعلنوا « الثورة » على حساب «العقل» . فالماركسى فى الواقع لايحترم الحقيقة ، إذ أن الحقيقة ببهائها وجمالها ، لايمكن أن تتحقق فى كثافة المادة .. ثم أن الماركسى، إنما يتوصل إلى الحقيقة « بثمن الدم » ، وبالصراع الذى يحل التناقض ، وهذه نزعة دموية مدمرة ، فإذا كان «هيجل Hegel » ، يمجد « العقل *Reason* » فإن ماركس يؤكد «الثورة *Revolution* » ، وهذا مايؤكده « هربرت ماركيوز Herbert Marcuse » ، وبخاصة فى كتابه الممتع الرائع « العقل والثـــورة « *Reason* and *Revolution* »[1] .

وإذا كنا كتقدميين نتفق مع ماركس ، على ضرورة الثورة البروليتاريه ، بقصد إزالة الإقطاع والقضاء على الجشع البورجوازى ، حيث تقوم الثورة بعملية « تغيير جذرى » للاتجاهات المرضية التى تطرأ على سطح المجتمع ، والتى تصدر عن باطن متحجر عتيق يستحق التطوير ، بقصد « تجديد البناء الاجتماعى القديم» ،وغربلة القيم العفنة والتقاليد البالية ، والتصورات العامة التى أخنى عليها الدهر ، وإزالة تلك الظواهر الاجتماعية المريضة ، لاحلال « الصحة الاجتماعية» وفتح نوافذ المجتمع بقصد « التهوية » والتجديد ،وإدخال الضوء إلى الأماكن المظلمة Dark Corners ، تلك التى تكشف عن « زوايا » رجعية و « جيوب » إقطاعية و « جوانب » بورجوازية ،وكلها مصادر وحالات تعمل على تعويق التقدم الاجتماعى .

---

(1) Marcuse. Herbert. *Reason* and *Revolution*. Hegel and the Rise of Social Theory, Beacon press, Beacon Hill. Boston, 1960. pp. 16.121.

وهذا التقدم ، لا يتأتى إلا بفضـــل « هزة اجتماعية » هائلة ، « وزمجرة جمعية » عاتية ، تثور على القـديم ، وتطالب بتجديد خلايا المجتمع ، وإعادة النظر فى نظمه وقيمه وتقاليـــده ، وإصلاح ما أفسدته عصور الفـــوضى والاستغلال .

فنحن نتفق إذن ، مع ماركس ، على أن « الثورة » ضرورة مشروعة ، كى يتجدد المجتمع بين الحين والحين ، وهذا لا يتعارض مع قولنا ان الثورة هى علامة سيطرة القوى اللا معقولة فى التاريخ ... وعلى الرغم من أن الثورة العارمة ، انما تتعارض مع العقل الاستاتيكى الثابت ، إلا أن الثورة فى علم الاجتماع الماركسى ، هى ظاهرة اجتماعية ، إذ أنها محاولة إزالة « الوضع الراهن » ، والعمل على تغيير الوجود ، و « قلبه رأسا على عقب » ، وهذه المحاولة الجمعية ، لا يمكن الاعتراض عليها ، فمن حق الشعوب المهضومة أن « تتذمر » ، ومن حق الإنسان المظلوم أن يعلن عن « تمرده » وأن يطلق البروليتارى صيحة الألم والشقاء .

فالثورة فى حد ذاتها ، ظاهرة مشروعة ، و « الصراع Conflict فى حد ذاته ، ظاهرة اجتماعية ، على ما يؤكد عالم الإجتماع الصورى « جورج سيمل Georg Simmel » ، إلا أننا مع ذلك ، لا يمكن أن نقيم فى المجتمع « حالة حرب مستمرة » ، حيث لا يستند أى مجتمع فى وضعه الاستاتيكى ، إلى علاقة صراع أبدية ، وإلا عدنا إلى فلسفة « هوبز » الإقطاعية الرجعية ، التى تصف المجتمع وصفا فوضويا ، كعالم من الذئاب ، حين يتحول الإنسان إلى ذئب لأخيه الإنسان .

فلا يسعنا إلا أن نقول مع دور كايم : « لا يمكن أن نقيم مجتمعا على علاقة

حرب» ، إذ أن المجتمع السوى ، يستحيل تصوره تصورا فومنويا ، تنشب فى أحشائه الصراعات المستمرة ، وتسيطر عليه ، ظواهر «العنف» و «العدوان» ، الأمر الذى لا تتحقق معه عوامل «الأمن» و «الاستقرار» و «الطمأنينة» ، وهى عناصر جوهرية فى تحديد ملامح المجتمع ، وتأكيد مبدأ الاستقرار الاجتماعى. حيث ينبغى أن نميز بين المجتمع فى حالة توتره واضطرابه وقلقه الاجتماعى Social Dysphoria ، وبين رجوع المجتمع إلى حالة الملاءمة و«التوافق الاجتماعى Social Euphoria» [1] .

ولقد أكد «كارل مانهايم» هذا المعنى ، حين رفض التركيز على «الصراع الطبقى» وما يستتبعه من «تناقضات» ، إذ أن هذه الحالة لا تنطبق على حياة بعض الشعوب فى العصر الحديث .

فلقد ظهرت الآن بعض المواقف والأوضاع الجديدة التى لم يعاصرها ماركس ، حيث نشأت «الطبقات الجديدة New Classes» ، وهى طبقات متمايزة تماما عن تلك الطبقات التى درسها وعالجها وشاهدها ماركس ، وفى ميدان «العمل والعمال» ، صدرت مختلف «المنظمات Organizations» التى من شأنها معالجة مشكلات العمل ، وحل الخلافات القائمة بين العمال وأرباب الصناعة Industrialists .

وبالتالى فان هذه المنظمات الجديدة التى صدرت على مسرح العمل ، انما تعمل على تجاهل الفروق الاقتصادية Economic Divisions ، مع التقليل أو التخفيف

---

(1) Radcliffe-Brown, A R . Structure and Function in primitive Society. London. 19'6. p. 206.

من جدة « التوترات الطبقية Class tensions » . وهذه وظائف جديدة ، لمنظمات ، وطبقات ، ومؤسسات تحاول حل العقدة الأزلية القائمة بين العامل وصاحب العمل(1) .

ولقد فصل « ماركس » فصلا تاما ، بين سائر الطبقات الإجتماعية ، وهذا فصل خاطىء ، وتمييز « غير واقعى » أو على ، ويتعارض كلية مع تلك النزعة الوظيفية Functionalism ، أو النظرة البنائية للمجتمع ، ففى كل مجتمع تتعايش جنبا إلى جنب ، طبقة البروليتاريا مع الطبقة الوسطى ، دون زوال احداها زوالا حتميا ، بل أن البروليتاريا نفسها ، إنما تعمل على بذل الجهود للدخول فى الطبقة الوسطى ولذلك تتضخم الطبقة الوسطى بدخول عناصر جديدة . فالفصل الحاسم بين طبقات المجتمع ، فصل خاطىء أو عزل « لا على » ولا يتمشى مع ديناميكية المجتمعات ، وحركتها البنائية الكلية . وهنا يقع « ماركس » فى نفس الخطأ الذى وقع فيه « كونت » ، حين فصل الأخير ، فصلا تاما ونهائيا ، بين « الحالة اللاهوتية » و « الحالة الميتافيزيقية » ، و « الحالة الوضعية » ، على الرغم من تعايش هذه الحالات إلى الآن ، دون زوال احداها .

ثم ان الماركسى لا يتقبل سوى وجود الطبقات ، والفكر الطبقى ، ولا يؤمن إلا بالحقائق الطبقية ، ولكن الحقيقة ليست فى باطن الطبقة ، وانما هى قائمة فوق الطبقات ، وفوق المصالح الطبقية .

---

(1) *Mannheim*, Karl,. *Man* and Society in an Age of *Reconst*-ruction, *Kegan* Paul, London, 1942. p. 251.

حيث ان الحقيقة، إذا كانت قائمة فى باطن الطبقة، فكيف تتحقق الموضوعية؟!! موضوعية الفكر . . ولذلك نجد بوضوح أن الماركسية ، هى نظرية ثورية تمثل مصالح البروليتاريا ، ثم انها نظرية تقف إلى جانب الفكر البروليتارى وحده ، ومن هنا كانت النظرية الماركسية نظرة «متحيزة» ثم انها فى نفس الوقت نظرة «متحزبة» .

وفيما يتعلق بمقولات الاقتصاد الماركسى ، وبنظرية القيمة بالذات ، مزج ماركس بين «مقولات اقتصادية» وخلطها بمقولات «أخلاقية» ، ففى فائض القيمة خطيئة أخلاقية ، تتحقق فى «الاستغلال» ، وليس الاستغلال فى ذاته ظاهرة اقتصادية ، وانما تنتمى هذه الظاهرة إلى مبحث «القيم» فى ميدان الأخلاق. وهنا نجد تناقضا واضحا بين «لا اخلاقية ماركس» بصدد العلم المادى ، والجدل التاريخى ، وبين النزعة الأخلاقية الكامنة فى الماركسية ، حين تؤكد «العدالة» ، وتثور على «الظلم»(١).

وكيف يكون الضمير الانسانى ، وليد المنفعة الطبقية ؟! وكيف يتحكم الوجود الاجتماعى فى تشكيل الضمير الخلاق ؟! . وفى الرد على ماركس نقول . . . لا يمكن اطلاقا أن تتحكم معايير اقتصادية مادية ، فى تحديد محتويات «الشعور» أو «الضمير الخلاق» . . ومن ثم فاننا نرفض بشدة مايزعمه الماركسيون ، حين يقررون ، أن الوجود الطبقى ، والواقع الاقتصادى ، والظرف التاريخى ، هى المصادر الوحيدة التى يمتلىء بها «الضمير» ، والتى تسيطر فى الوقت ذاته ، على صور الفكر

---

(١) نيقولا برديائيف ، أصل الشيوعية الروسية ، ترجمة فؤاد كامل ، مراجعة الدكتور راشد البراوى . . . الدار المصرية للتأليف والترجمة مايو ١٩٦٦ — صفحات ١١٠ — ١١١

العليا ، مثل «الدين» و «الفن» و «القانون».

ولما كان ذلك كذلك — فلا يمكن أن تصدر «مادة الاقتصاد» شعورا ، إذ أن اللا مادى ، لن يصدر عن المادى . والانسان هو روح خلاقة ومبدعة ، وهو كائن حر فى جوهره، فكيف تقلل الماركسية من قيمة الانسان ذاتا وتجعل من شعوره شعورا مكبلا بالقيود والأغلال . على حين أن الشعور الإنسانى إنما يتدفق فى حرية ، ودون قيود طبقية . . . والفكر الطبقى ، هو فكر منغلق على ذاته ، وهو فكر نفعى جشع ، وهو من أعداء الفكر المتفتح ، والمتحرر من القيود . حيث أن الحرية واقعة أولى من وقائع الفكر . . كما أن الحرية هى حق أولى من حقوق الانسان ، من حيث هو كائن مفكر . . .

وليس الانسان عبدا خاضعا لمنفعة ، فحين يصبح الإنسان كائنا أنانيا يجرى وراء «لذة» أو «متعة مادية» ، هنا يصبح الانسان حيوانا شهويا . ولا يمكن أن يتحقق للإنسان وجوده الكامل والحق ، وهو عبد نفعى أنانى ، يعيش لإشباع شهوة مادية رخيصة . . . فالحر هو من تحرر عن شهواته ، وتجرد عن لذاته . . . فليست المادة مفروضة على الشعور والفكر ، ولكن العكس هو الصحيح ، وهو أن الفكر مفروض على المادة ، وهو مصدر وحدة المادة وترابطها وحركتها .

ثم ان الماركسية فى ذاتها نزعة «أحادية الجانب One-sided» ، حين تؤكد على العنصر الاقتصادى أو الأساس الأسفل ، الذى يحرك ويؤثر فى كل محتويات «البناء الاجتماعى» ، على اعتبار أن «القيم» و «الفلسفة» و «الفن» ، ما هى إلا أبخرة تتصاعد من أساس اقتصادى مادى ، ولكننا لا ينبغى إطلاقا أن نغفل قيم «الحق» و «الخير» و «الجمال» ودراستها على أنها قيم مستقلة عن مصادر أو أصول

مادية. حيث يستحيل علينا أن نضفى القيمة العليا للمادة وحدها، كى تتحكم وتسيطر على فكر الإنسان وسلوكه .

فى الواقع ان النظرة الماركسية، هى متطرفة إلى حد بعيد، وهى نزعة متعسفة، حين ترد «الفكر» برمته، إلى مجرد أصول طبقية، ومواقف بورجوازية واقطاعية، على إعتبار أن الاقتصاد، هو الأساس الأسفل والوحيد الذى يستند اليه الفكر الانسانى . . . وهذه فرضية ماركسية خاطئة . . . حيث أن هناك ما يؤكد على وجود الفكر المحول الإقتصاد . . . والدين مثلا، وهو عنصر من العناصر الجوهرية التى استند اليها «ماكس فبر Max Weber » فى دراسته للتغير الاقتصادى والاجتماعى، وبخاصة فى كتابه المشهور : «الروح الرأسمالى والأخلاق البروتستانتية The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism »، حيث يميز «ماكس فبر» فى هذا الكتاب، بين الرأسمالية Capitalism » من جهة، و«الروح الرأسمالى Spirit of Capitalism » من جهة أخرى .

أما الرأسمالية فى مفهومها العام، فهى محاولة كسب وتنمية رأس المال، باستخدام الأساليب الاقتصادية، لتحقيق المنفعة، واستغلال فرص الكسب. ولقد تطورت النظم الرأسمالية فى سائر العصور، وفى دنيا الثقافات والمجتمعات، حيث اختلفت هذه النظم وتباينت، استنادا إلى تطور المجتمعات واختلاف الثقافات. حيث مرت النظم الرأسمالية، بأشكال مختلفة، طبقا لمختلف المراحل التاريخية، التى طرأت على نظم الملكية فى تاريخ العالم.

ولقـــد صدرت خلال تاريخ الرأسمالية، مختلف الأنماط الاقتصادية، كرأسماليـة التجارة، ورأسمالية الاقطاع، ورأسمالية الصناعة، تلك الأنماط

التى انبثقت أصلا بفضل حركات الكشوف الجغرافية ، فالتحمت الرأسمالية فى أصولها التاريخية بنظم السياسة والاقتصاد ، وارتبطت بعمليات الحرب والصراع، تلك التى شغلت الشطر الأعظم من تاريخ الانسانية ، طلبا للكشف . وسعيا وراء الفتح والاستعمار(1) .

ثم يتساءل « ماكس فبر » عن المقصود بالروح الرأسمالى ؟!

فى الرد على هذه المسألة ، يذهب « فبر » إلى أن الروح الرأسمالى ، انما يعتمد على فكرة اقتصادية بحتة ، وهو محاولة « استثمار » رأس المال ، بطريقة مستمرة ، وباستخدام كافة الطرق والأساليب التى تؤدى باستمرار إلى تنمية رأس المال Capital .

كما يستند الروح الرأسمالى ، إلى عناصر سيكولوجية ، ومبادىء اخلاقية ، مثل « الحرص الشديد » ، والتقتير المشبع بفلسفة الشح وعبادة المال ، بقصد الادخار والاستثمار ... وتلك هى الملامح الأساسية للأخلاق الاجتماعية Social Ethics ، على اعتبار أن « الحرص » و « الشح » و « الاستثمار » ، هى المثل العليا التى تستند اليها « الثقافة الرأسمالية Capitalistic Culture » ، بقصد ادخار رأس المال وتجميعه وتنميته ، حتى تتحقق المنفعة المادية المباشرة ، ويكون فى المدى الطويل ما يسمى « برأس المال المستثمر » استنادا إلى عملية ادخار العائد واستثمار الفائض ، فيتراكم فوق رأس المال الأصلى ، مجموعة من الملكيات المادية الزائدة . نتيجة للاستثمارات المتراكمة كل عام .

ولعل تنمية « رأس المال » واستثماره وادخاره ، هو الهدف النهائى للذى

---

(1) *Riley*. Mathilda white., Sociological *Research*, A Case Approach. New York 1963. P. 320.

يؤكده الروح الرأسمالى ، وهو غاية الفرد المثلى ، الأمر الذى يجعل من استثمار «رأس المال» واجبا أخلاقيا Ethical Obligation ، بمعنى أن الفرد ، انما يجبر أخلاقيا باتباع تعاليم الروح الرأسمالى، التى هى الادخار والتنمية .

ومن ثم أصبح الكسب ، لدى أصحاب الانجاهات الرأسمالية ، هو ضرورة نفعية ، كما أنه دعوة خلقية واجبة ، كما أضحت تنمية رأس المال من قبيل النداء الأخلاقى الذى يحتمه الواجب الخلق ، ذلك الواجب الذى يصدر أصلا عن ذاتية الفرد وشعوره ، والذى ينبع بوحى من فكره وعقله وضميره .

ولعل كلمات مثل«نداء» و«واجب» و«دعوى» ،انما تحمل جميعها معان دينية، وتصورات خلقية ، وكلها تصورات جديدة ، صدرت كنتاج مباشر لحركة الاصلاح Reformation . وأعنى بها حركة الاصلاح الدينى ، وما انبثق عنها من «مذهب بروتستانتى» نادى به «مارتن لوثر Martin Luther» .

والأخلاق البروتستانتية، هى«تقييم ايجابى» لنظرة جديدة إلى مختلف مناشط الحياة ، وهى «دعوى» من دعاوى الدين البروتستانتى ، لتغيير أسلوب الحياة Style of Life الذى كان سائدا طوال حقبة العصور الوسطى ، وهى محاولة لتبديل كل معالم الثقافة الهلينية . وقلب القيم اليونانية القديمة رأسا على عقب ، فى ضوء تغيير ملامح ومناشط الأخلاق العتيقة . . . وتلك هى الدعوى المركزية، والقضية الجوهرية ، التى يستند اليها المذهب البروتستانتى .

وليس من شك من أن هناك ارتباطات وثيقة ، تربط بين دعوى الأخلاق البروتستانتيه من جهة ، وبين الروح الرأسمالى عند «كالفن Calvin» من جهه أخرى .

ولما كان ذلك كذلك — فلقد صدرت مع حركة الاصلاح الدينى الكثير من العناصر الخلقية التى ساعدت على نمو الروح الرأسمالى كانجمت عن النزعة البروتستانتية الكثير من النتائج الثقافية التى تفاعلت خلال سياق التاريخ بمختلف العناصر الاقتصادية التى أحدثت تغيرا وكيا Q.antitative ، و كيفيا Qualititative ، فى تدعيم الاتجاه الرأسمالى، وانتشار الثقافة الرأسمالية .

واستنادا إلى وجهة النظر البنائية التكاملية فان حركة الاصلاح الدينى قد تأثرت فى ذاتها ، بالعديد من العوامل الاقتصادية ، التى تربط بين «الثقافة المادية Material Culture » من جهة ، وبين أشكال التنظيم السياسى والاجتماعى للعصور الوسطى من جهة أخرى .

ومن ثم نستطيع أن نؤكد تلك الارتباطات الوثيقة . بين قضايا الدين ومعطيات الأخلاق، حين تتأثر وتتفاعل بتطور أشكال الثقافة المادية خلال التاريخ . ومن المظاهر الرئيسية لحركة الاصلاح الدينى التى قام بها أتباع المذهب البروتستانتى، وجود ظاهرة «التقشف الرهبانى Monastic Asceticism » ، وهى احدى الدعاوى الجوهرية فى تعاليم المذهب البروتستانتى .

ولكى نحاول أن نتفهم طبيعة العلاقات التى تربط المعتقدات الدينية الرئيسية للتقشف البروتستانتى، وصلتها الأكيدة بقواعد السلوك الاقتصادى اليومى، فانه من الضرورى أن نتناول فى دقة وعناية ، تلك المظاهر الكهنوتية التى تزاولها الكنيسة البروتستانتية . حيث نشاهد بوضوح ، كيف كان المتطهرون Puritans ، وهم من أتباع التزمت فى التنسك والرهبنة ، ومن أصحاب النزعة التطهرية Puritanism ، هؤلاء الذين ظهروا فى انجلترا ، وصدروا أصلا عن «النزعة الكلفينية Calvinism » ، وأخذت بالتشدد فى أمور دينهم ودنياهم ،

تزمتا وتقشفا ... وتلك هى أخلاق البيوريتان فى نمط السلوك الرهبانى ، والتقشف الدينى .

وكما يؤكد البروتستانت على فلسفة التقشف، فانهم يمجدون «العمل Labour» على اعتبار أن العمل البروتستانتى هو فى ذاته «غاية الحياة» ، بمعنى أن «العمل» انما هو «فريضة» فرضها الإله على عبده .

ويتمثل شعار البروتستانت فى كلمة مشهورة عن «القديس بولس Saint Paul's» : «إن من لا يعمل سوف لا يأكل He Who Will Not work Shall Not Eat.» . فالعمل فريضة من فرائض الدين البروتستانتى ، وهو بلغة فلاسفة الإسلام «فرض عين» وليس «فرض كفاية» .

والبروتستانتى الذى لا يعمل، أو يتكاسل عن العمل، فرضت عليه لعنة الاله، ورفعت عنه النعمة الالهية . بمعنى أن العمل هو جوهر العقيدة البروتستانتية ، وأن التقشف عند البروتستانت هو النمط الجوهرى للسلوك، وهو أسلوب الحياة طبقاً لتعاليم هذه العقيدة التى تمجد العمل كفريضة، والتى تستند أصلا إلى «التقشف» كسلوك ، وكأسلوب للحياة .

وليس من شك فى أن هذه العناصر الرئيسية للروح الرأسمالى ، كما أنها تعتبر فى ذاتها هى المصادر الاساسية للثقافة «الرأسمالية الحديثة» ، حيث يتراكم رأس المال ، وتتزايد الثروة ، طبقا لمبدأ العمل ، واستناداً إلى قاعدة التقشف . وتلك هى دعاوى العقيدة البيوريتانية ، وتعاليم التقشف البروتستانتى الدنيوى ... الأمر الذى أدى أخيراً إلى ظهور الطبقات «البورجوازية» و«الرأسمالية»(١).

---

(1) Ibid; pp. 325 - 342.

ومن ثم ليس من الغريب أن تظهر « الرأسمالية » فى الدول البروتستانتية وهى الدول الانجلوسكسونية. بينما تسود الكاثوليكية فى الدول اللاتينية ، حيث أن المذهب الكاثوليكى ، يحتقر الثروة ، ويقدم المبررات الدينية ، التى تبرر فقر الفقير ، وتحاول أن تطالب بتحسين حالة ؛ وفى ضوء هذا نجد أن المال هو مصدر الشرور عند الكاثوليك ؛ كما أن الثروة ليست محل اعجاب أو فخر ، فالمال عرض زائل ، وبالتالى فإن جمع المال عند الكاثوليكى هو رذيلة ، وليس عملا فاضلا ، واللعنة على من يحبون المال حباً جماً حتى استعبدهم المال ؛ فنحن لا نعيش من أجل الملكية واكتناز الثروة ؛ حيث أن الملكية فى المذهب الكاثوليكى ، ليست ملكية فردية ، وإنما الأرض أرض الله ، والمال مال الله .

هذا عن الكاثوليكية ، أما البروتستانتية ، فترى فى الفقر عيبا لأنه يدل على سوء أو قلة حيلة صاحبه ، وعند البروتستانتى السعيد فى الدنيا سعيد فى الآخرة . ولذلك تسابق أصحاب المذهب البروتستانتى من أجل جمع الثروة ، مما أدى إلى « التنافس » القاتل طلبا لزيادة تكديس المال وتراكم الثروات . فانتشرت « المادية » فى الدول البروتستانتية ، وظهر الحقد ، وتفشت « النفعية » .

والحقيقة التى يريد « ماكس فبر » أن يؤكدها فى دراسته المركزة عن « الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالى The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism » ، هى التأكيد على وجـــود أو توافر المضامين الاقتصادية فى طيات مسلمات الأخلاق وقضايا الدين . ولتأكيد هذه الحقيقة ، عقد « ماكس فبر » الكثير من الدراسات المقارنة ، لتفسير مختلف الأبعاد فى الصلة بين « النسق الاقتصادى » و « النسق الدينى » ، داخل نطاق البناء الاجتماعى .

وما يعنينا من كل ذلك — هو أن — « ماكس فبر » إنما أصدر معظم كتاباته فى الاقتصاد والدين والسياسة ، كى ينكر تلك المزاعم الماركسية التى تتركز فى تلك القضية القائلة بأن «الاقتصاد» هو المحور الرئيسى لعملية «التغير الاجتماعى Social Change » . بمعنى أن كتابات «فبر» هى بمثابة رد فعل مباشر لصدى كتابات ماركس .

حيث يؤكد «فبر» على أن «الدين Religion » ، هو المحرك الأساسى لظواهر المجتمع ، من «سياسة Politics » و «اقتصاد Economics » ، و «فن Art » . بمعنى أن الدين هو المحور الرئيسى للتغير الاجتماعى ، وليس الاقتصاد أو « الأساس الأسفل» على حد تعبير ماركس[1] .

وإلى جانب هذا النقد الهادم الذى ساقه « ماكس فبر » ، والذى فى ضوئه تنهار الدعامة الماركسية ، فهناك انتقاد آخر ، تؤكده النزعة أو وجهة النظر البنائية Structuralism ، فى الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية المعاصرة ، ومؤدى هذا الانتقاد الحاسم ، هو أن كتابات «انجلز Engels » فى أصل «الأسرة Family » ، وظاهرة تقسيم العمل ، إنما تأثرت إلى حد بعيد بدراسات العالم الأنثروبولوجى الاجتماعى « لويس مورجان Morgan» ، وبخاصة فى كتابه « المجتمع القديم The Ancient Society » ، هذا الذى انصبت دراساته جميعها فى معالجة مسألة « تطور الزواج » وتغير ظواهر « الملكية » ، وأشكال النظم الأسرية . والكتاب دراسة وصفية اثنوجرافية ، بقصد محاولة صياغة المراحل المتتابعة فى التطور الإنسانى ، إلا أن كتاباته للأسف الشديد «لم تكن

---

(1) Weber, Max., The Sociology of Religion, Paperbacks, London. 1966. PP, 228-245.

تاريخية Unhistorical » ، بمعنى أنها كتابات ظنية ولا علمية[1].

ولقد طغت على كتابات « انجلز » وسائر الماركسيين فى أصل الأسرة والملكية، تلك النظريات الأنثروبولوجية الاجتماعية القديمة ، التى تؤكد شيوعية الملكية البدائية ، والتى تزعم أن المجتمع البدائى، هو مجتمع بلا طبقات. . وتلك نظرات « ظنية » ، ودراسات لا سند لها من علم ، وانما تعتمد جميعها على حقائق غير يقينية أو مؤكدة ، كما تستند إلى تصورات وهمية لا تدعمها وثائق التاريخ ، إذ أنها تدخل فيما نسميه فى حقل الدراسة الأنثروبولوجية الاجتماعية ، باسم التاريخ الظنى Conjectural History » ، فلقد صدرت بعض الدراسات المعاصرة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، التى نبهت الأذهان نحو رفض النظريات الافتراضية القديمة ، والاتجاه إلى الدراسة التى تؤكدها الحقائق اليقينية والوقائع العينية المؤكدة .

ولا ينبغى إطلاقا ، أن نعقد المقارنات بين نظام شيوعى تطبقه دول متقدمة تكنولوجيا وحضاريا ، وبين ظواهر بدائية بسيطة ، فهناك إذن قياس مع الفارق، استنادا إلى فروق الحضارة وروح العصر ، ولقد ظهرت عوامل أقوى بكثير من العامل الاقتصادى ؛ حين تصبح هذه العوامل ، فيما يتعلق بالمجتمعات البدائية ، هى مصادر تقسيم العمل ، مثل عامل « فئات العمر Age-set » ، وما يرتبط به من وظائف اقتصادية وسياسية ، تتعلق بظروف المجتمع البدائى ، فى أحوال الحرب والسلم .

هذا عن المجتمع البدائى ؛ أما عن المجتمع الاقتصادى الحديث ، بمخترعاته

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Method in Social Anthropology. Chicago, 1958. P. 159.

Inventions ، واستمرار تعقد تقسيم العمل، فلقد تغلب هذا المجتمع الاقتصادى الحديث ،فيما يؤكد مانهايم،على شكل النظام الاقطاعى Feudal Order ،ثم تدخل بعدئذ فى تنظيم الدولة المطلقة Organization of the Absolute State [1].

وإذا كانت عظمة ماركس ، إنما تكمن فى كونه قد اكتشف ببراعة فائقة ، مضامين المنطق الديالكتيكى الهيجلى ، واستخدم هذا المضمون المنطقى ، فى دراسته لديالكتيك المجتمعات وجدل الطبيعة . . . إلا أن ماركس انما ينكر للأسف ، ذلك المطلق الهيجلى، ثم يعود إليه ثانية كى يؤكد الحركة الثورية المطلقة ، تلك الحركة الدائبة بلا انقطاع .

---

(1) Mannheim, Karl., Man and Society in an Age of Reconst. ruction, London. 1946. P. 248.

الفصل الثالث

منطق المواقف في التاريخ

تمهيد

- التفسير الاجتماعي لعمليات التاريخ
- التاريخ كعملية معقولة
- التغير الاجتماعي والتخطيط
- تعقيب

تمهيد

لقــــد وقف أصحاب المذهب التاريخي « موقفا نقديا » من علم الاجتماع الماركسي ، ومن فكرة « العقل الجمعي » الدوركايمية ، ورفضوا الزعم الماركسي القائل بأن « وضعية الطبقة » هي القرار الحاسم[1] والنهائي، في تفسير الفكر والأيديولوجيات .

وبصدد «النزعة الوضعية» يقول التاريخيون إذا كانت معرفتنا بظواهر العالم المادي ، تقتضي أن نقف منها موقف المشاهد ، وأن نعبر عن تلك الظاهرات الفيزيقية بلغة «الكم» و «القياس» ولكننا بصدد معرفة ظواهر العالم الإنساني وما يتعلق بقيمه وأفعاله ودافعياته ، تلك الظواهر التي تتطلب منا بالضرورة أن نقف منها موقفا خاصا ، يختلف عن موقفنا من ظاهرات العالم الفيزيقي ، إذ أن قيم الإنسان وأفعاله تقتضي منا الكشف عن مضمونها وحقيقتها ، أن نتخذ منها «موقفا قصديا» لنفض مكنونها .

ومن ثم انتقد «مانهايم» علم الاجتماع الوضعي، ورفض ما جاء به من مختلف النتائج والحقائق . وذهب مانهايم إلى أن نقطة الضعف الشديدة التي تصيب الموقف الوضعي في علم الاجتماع ، تتركز في عدم التفاته إلى ذلك التمايز الواضح بين خصائص العالم الفيزيقي والعالم الإنساني ، وتتجلى في عدم الانتباه إلى ذلك التباين الفينومينولوجي بين ما يتحقق في العالم المادي من «موضوعات جامدة» لا حياة فيها ، وبين تلك «الظاهرات الحية» والقيم الانسانية التي نراها سائدة في بنية الثقافة وفي مجرى التاريخ .

---

(1) Gurvitch, Georges Twentieth Century Sociology, New York 1945, p. 377.

وعلى هذا الأساس أنكر مانهايم الموقف الوضعى لأنه ينهض بدراسة تلك «الظاهرات السطحية» دون أن يتعمقها ويسبر غورها، ويكشف عن باطنها ومضمونها، على عكس مانشاهده في «اتجاه الموقف الفينومينولوجي» نحو كشف الخصائص الذاتية للظواهر.

ولذلك حاول مانهايم واستبدت به الرغبة إلى النفاذ فيما وراء الظواهر وأحس بالحاجة الملحة لاختراق حدودها الخارجية، والولوج إلى «ما وراء السطح الفينومينولوجي»، حتى يشاهد وجه الحقيقة «مجردة عن مادة الظواهر»، وحتى يرى جوهرها عاريا عن كل مضمون.

وذهب التاريخيون إلى أن «حركة التاريخ» وحدها هي مبعث الفكر، وأن الحدس التاريخي في سمية الحتمي الدائم» هو «المصدر الوحيد للمعرفة، فلا ينبغي أن نقتصر مع ماركس على مجرد الوقوف عند حدود الطبقة وحدها.

وكذلك رفض التاريخيون المذهب الدوركايمي[1] الذي افترض «عقلا ميتافيزيقيا خالصا» يحلق بعيدا فوق عقول الأفراد، حيث يستوحى منه الأفراد أفكارهم ومشاعرهم.

إذ أن الإنسان الفرد فيما يرى التاريخيون هو «الكائن الوحيد» الذي يستطيع التفكير، وتلك حقيقة تتعارض مع القول «بعقل جمعي وهمي».

إذ أن «الإنسان العارف» ليس ذلك الانسان الدوركايمي الذي يفكر من خلال العقل الجمعي، كما أنه ليس ذلك الانسان الكانطي المنعزل الذي يفكر في عزلة

---

(1) Mannheim, Karl, Ideology and Utopia, Kegan Paul. London 1940 p. 2

صورية خالصة ولكن الانسان المفكر عند أصحاب النزعة التاريخية، هو الانسان «فى وضعه المشخص» ، «الانسان فى موقف» ، «الانسان المرتبط بوجوده السوسيولوجى العام» . أى أن التاريخيين ينظرون إلى الفكر الانسانى فى استجاباته وصراعاته حين يواجه موقفا من المواقف أو يصادف أزمة من الأزمات.

ومعنى ذلك أن هناك «مواقف» تثير الفكر الإنسانى من ناحية ، كما أن هناك من ناحية أخرى «استجابات جاهزة» من السلوك وأنماطا سابقة من الفكر، بفضلها يستطيع الانسان أن يواجه تلك المواقف خلال حياته الاجتماعية . وعلى هذا الأساس، نستطيع أن نتفهم موقف القائلين «بمنطق المواقف السوسيوتاريخية» .

حيث يعبر كل موقف تاريخى عن روح العصر وسماته ومعاييره الفكرية ؛ بمعنى أن تصبح «حتمية المواقف» هى المصدر الوحيد ، الذى ينبغى الالتفات اليه بصدد تفسير المعرفة، حيث تصبح أيضا المواقف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية هى المصادر الحقيقية للفكر ، والمرجع الأساسى لتفسير طبيعة كل فكرة أو ظاهرة تظهر فى الحقل الاجتماعى .

وعلى هذا الأساس ؛ ارتكزت اهتمامات أصحاب وأتباع المدرسة التاريخية إلى دراسة «المواقف»[1] ودورها الحتمى فى تحديد الكيفية التى يدرك بها الفرد موضوعا من الموضوعات ، وفى وضع طريقة فهمه وتأويله لتلك الموضوعات .

وارتكانا إلى هذا الفهم التاريخى — تعددت طرق الفكر وأساليب المعرفة ، إذ أنها تتعدل وتتبدل طبقا لتبدل المواقف وتحولها على مر العصور ، وبذلك

---

(1) Merton, Robert, Sociology of Knowledge, Philosophical Library, New York 1948 p 383.

يضيف مانهايم إلى منطقه الاجتماعى للواقف عنصرا تاريخيا ديناميكيا[1] يفسر « نسبية العمليات » و « المواقف السوسيو تاريخيــة » ، وصلتها الوثيقة بسولوسيوجية الفكر والمعرفة .

وظيفة العملية فى التاريخ :

كما أن تلك « العمليات التاريخية » ، لاتدور رحاها « كما هى فى ذاتها » فى كل عصر ، ولكن تلك العمليات تتقيد فحسب بموقف تاريخى محدد بالذات ، تلك المواقف التى لاتتكرر « بشحمها ولحمها » لأنها تمر ولن تعود ، كما يتحدد كل موقف منها تحديداً تاريخيا واجتماعيا[2] . ولذلك تضفى تلك المواقف على الأشياء معانيها كما أنها لاتفرض ذاتها على الفكر فحسب ، بل وعلى سائر موضوعات العالم أيضا ، حيث تختلف أنظارنا إلى العالم باختلاف تلك المواقف .

ومن هنا صدرت أسس الاتجاه المانهيمى فى نسبية المعرفة ، وتلك سمة أساسية من سمات الفكر[3] عند مانهايم على مايذكر « روبرت ميرتون » ، حيث يؤكد على أن الفكرة النسبية هى السمة الأولى لفلسفة المواقف التاريخية عند مانهايم ، بما يتمخض عنها من نسبية الفكر والمقولات فى مختلف العصور والثقافات ، أما عن السمة الثانية التى يتسم بها علم الاجتماع المانهايمى فى المعرفة ، فهى « اتجاهه الوظيفى »

---

(1) Mannheim, Karl, Ideology and Utopia, Kegan Paul London 1940. p. 6.

(2) Stark, Werner, Sociology of Knowledge. Routledge, London., 1960. p. 153

(3) Merton. Robert. Social Theory and Social structure. Glencoe, New York, 1962 p. 503

فى تفسير الظاهرات والأحداث التاريخية والاجتماعية .

حيث يستند المنهج المانهايمى فى البحث إلى وجهة النظر البنائية فى تحليله للمعرفة، وتفسيره للوقائع الجزئية بالنظر إلى سياقها العام(١) دون عزلها أو فصلها عن ذلك البناء الكلى التى هى جزء فيه ، حيث أن البناء الاجتماعى والسياق التاريخى ، يضفيان على الظاهرات والأحداث الجزئية مغزاها ومبناها .

بمعنى أننا لا يمكن أن نتصور الأحداث والوقائع فى «عزلتها» وانتزاعها من «بنائها الكلى» وانما نتفهمها فقط بالتحامها فى سياقها التاريخى والاجتماعى.

وارتكانا إلى ذلك الفهم، سيطرت وجهة النظر البنائية على الاتجاه المانهايمى، وأصبحت ركيزة أساسية يرتكز إليها منهجه السوسيولوجى فى المعرفة حيث نظر مانهايم إلى « بنية الحقيقة الاجتماعية » من خلال السياق التاريخى ، وترسم معالم الطريق نحو المعرفة السوسيولوجية المستمدة من بنيـة الحقيقة الاجتماعية الواقعيـــة .

وعلى هذا الأساس لا نفهم أية فكرة جزئية إلا من خلال سياقها العقلى الكامن فى بنية « الحقيقة السوسيو تاريخية » ولا تتسم الحقيقة عنـد مانهايم بخصائص استاتيكية(٢) ثابتة ، على ما تصور الفلاسفة ، ولكن بنية الحقيقة عند مانهايم حافلة فى باطنها وجوهرها بشتى « القـــوى » و « الصراعات » و « المتناقضات »

---

(1) *Mannheim*. *Karl*. *Essays* On Sociology of *Knowledge*., *Routledge*. London 1958. p. 9

(2) Mannheim, *Karl*, *Essays* on Sociology and Social Psychology London 1958 pp. 1– 2

المنبثقة أصلا من تلك القوى الديناميكية التاريخية التي تنبت وتتغير في السياق التـــاريخي .

وبهذا المعنى أضفى مانهايم على الحقيقة عنصراً ديناميا متغيراً وأنكر ثباتها الفلسفي ، كما أن تلك الدينامية التي أسندها مانهايم على الحقيقة ، ليست دينامية عمياء ، وإنما تتميز بأنها دينامية هادفة ، إذ أن اتجاهها الهادف هو الذي يضفى على الحقيقة معقوليتها بفضل تلك القوى الديناميكية المتصارعة في الزمان التاريخي ، وبالنظر إلى تلك العمليات الخلاقة القائمة في أعماق البنية الاجتماعية .

ومن ثم لا ينبغى في رأى مانهايم ، أن ننتزع أنماط الفكر ومناهج المعرفة من وجودها المشخص ، ومن سياقها الاجتماعي . وعلى هذا الأساس وجه مانهايم انتقاداته(١) العنيفة إلى تلك التحليلات الجافة المجردة التي قدمها المناطقة في الفكر الصوري ، فإن المنطق الميتافيزيقي في زعمه ، إنما ينتزع الفكر انتزاعا تعسفيا من وجوده التاريخي ، ومن مصادره الاجتماعية تلك التي تحمل في طياتها عناصر فهمها وتبريرها .

وهكذا نجد أن الفكر المانهايمي في المعرفة ، يتجه اتجاها وظيفيا ، وينحو نحواً بنائيا ، فأصبح علم اجتماع المعرفة عند مانهايم ، هو ذلك العلم الذي يكتشف الأساس الوظيفي في موقف عقلي أو تاريخي . استناداً إلى الحقيقة الاجتماعية وحدها ، تلك الحقيقة التي تختفى فيما وراء المواقف العقلية والتاريخية . ومن هنا صدرت النزعة التاريخية المانهايمية ، تلك النزعة التي يعتبرها مانهايم هي نقطة

---

1 — **Mannheim, Karl, Ideology and Utopia., Kegan Paul, London 1940, pp 3 - 4**

البدء فى كل بحث من أبحاث سوسيولوجية المعرفة[1] .

عملية التاريخ كعملية معقولة :

إن العمليات التاريخية تضفى بفضل ديناميتها على أحداث التاريخ ووقائعه معقولية ومغزى فتصبح العملية الاجتماعية بالضرورة ، عملية معقولة ، لأنها لا يمكن أن تفسر أو تحلل إلا فى ضوء الاتجاهات والتيارات التاريخية السائدة التى تعطيها مغزاها ومبناها .

ومن ثم يؤمن مانهايم بصدد المعرفة بالفكر التاريخى وبمعقولية التاريخ ، بحيث يصبح التاريخ والحياة وحدهما هما اللذان يخططان سبيل المعرفة ، ويرسمان طريق التفكير للجنس البشرى برمته[2] .

وإذا ما استعرنا شيئا من « الفلسفة الهيجلية » ، نستطيع أن نقول مع مانهايم : « كل ماهو تاريخى هو معقول ، وكل ماهو معقول ، هو تاريخى » ، إذ أن عملية المعرفة عند مانهايم ، لا تنجم بالضرورة عن « قوانين قبلية » فى العقل ، كما أنها ليست « وليدة جدل باطنى »[3] .

ولكن صدور الفكر ونشأة المعرفة ، إنما يرجعان عند أصحاب النزعة التاريخية إلى عوامل خارجة عن نطاق الفكر والتفكير ، ويصدران عن « عوامل فوق نظرية » « Extra-theoretical factors » ، تلك العوامل التى ترتد إلى عمليات التاريخ ،

1—Mannheim, *K*arl, Essays on Sociology of *K*nowledge, Routledge and *K*egan paul, London 1952 p. 190

(2) Ibid : p. 6.

(3) Mannheim, Karl., Ideology and Utopia., Kegan Paul, London, 1940. p. 240.

والتي تتجلى على « أرضية الوجود الاجتماعي »(١) .

ولذلك التفت مانهايم إلى العمليات الاجتماعيـــة كمصدر أساسي لعملية المعرفة ، وأكد الوجود الاجتماعي على أنه المحك الوحيد والمعيار الفريد في الفكر والمعرفة .

حيث أن الأصل الاجتماعي والتاريخي للفكرة هو الذي يحدد بالضرورة صورة تلك الفكرة ومحتواها ، بالرجوع إلى شروطها السوسيولوجية وطبقا للمواقف التاريخية . وبهذا الفهم ، تتحدد مسألة المعرفة عند مانهايم بشروط اجتماعية يطلق عليها الاصلاح الالماني « Seinsverbenheit des Wissens » ويقصد بهذا الاصطلاح تلك العلاقات الحتمية والارتباطات الضرورية التي تربط الفكر بمواقف الحياة ، بمعنى أن تلك الشروط الاجتماعية هي الحتم السوسيولوجي الضروري الذي تستند إليه كل فكرة ، كما أنها أيضا هي « الحتم الوجودي للمعرفة « Existential determination of knowledge » .

وكأن الحقيقة عند مانهايم هي وليدة « عملية التاريخ » وكأن عين الله الساهرة على تلك العملية الخالدة ، منذ جعل مانهايم ، يعترض على(٢) « ماكس شيلر » الذي عالج مسألة الحقيقة معالجة ميتافيزيقية فنظر إلى الحقيقة وإلى العالم وكأنه « يرى بعين الله » .

ولكن سوسيولوجية الحقيقة عند مانهايم ، إنما تقيم وزنا لدراسة البنية الاجتماعية للفكر(٣) في مختلف أشكاله وصوره وتطوراته خلال عصور التاريخ .

---

(1) Ibid ; p. 239

(2) Mannheim, Karl , Essays on Sociology of Knowledge, Routledge and Kegan, London. 1952 P. 178

(3) Ibid : p. 179.

ومن هنا استند علم اجتماع المعرفة عند مانهايم إلى تاريخ الفكر ، فبه نتعرف على نشأة الأفكار وعلى ما يطرأ عليها من تغيرات .

على اعتبار أن الأحداث التاريخية هي مادة علم اجتماع المعرفة ، وأن الفعل الإنساني هو الجوهر الحقيقي لعمليات التاريخ ، وأن التاريخ الحقيقي للأفكار والمعارف يستند إلى تحليل الفكر في أصوله الجذرية بالنظر إلى العلاقات الاجتماعية ، حيث نستطيع أشكال الفكر وأنماطه في استنادها إلى الحقائق السوسيو تاريخية Historico-social reality [1] .

وتتمثل غاية علم اجتماع المعرفة عند مانهايم في ربط الفكر بأصوله التاريخية والاجتماعية ، ودراسة تلك العلاقات التي تربط المواقف العقلية بالتيارات الاجتماعية ، واكتشاف الأصول التاريخية للحقائق عن طريق تتبعها خلال عملية التطور التاريخي [2] .

على اعتبار أن المجتمع والتاريخ عند مانهايم هما القطبان الأساسيان اللذان يمثلان محور الارتكاز الذي ترتكز إليه كل فكرة وكل حقيقة . فإن محتوى الحقيقة يزداد ثراء على ثراء ، بما يكتسبه من عالم الفكر الاجتماعي ، كما يزداد هذا المحتوى معقولية ومغزى ، بما يضفيه التاريخ من معان خلال العمليات التطورية في التاريخ ، فتطور بذلك أشكال هذا المحتوى أثناء مختلف المراحل ، كما تتغير في نفس الوقت الوظيفة الاجتماعية الكائنة في طبيعة الفكر .

ولقد افترض مانهايم فرضا ميتافيزيقيا ، مؤداه أن « العملية الكلية global process » التي بفضلها تنبثق المواقف العقلية ، إنما هي عملية تاريخية

---

(1) Ibid ; p. 182.

(2) Ibid ; P. 189.

«ذات دلالة ومعنى» ، كما أن الدور الوظيفى الذى يقوم به الفكر بأنماطه المختلفة إنما هو «دور نسبى» ، يتناسب مع تلك الأهداف البعيدة التى تهدف إليها العملية التطوريه» ومن ثم يصبح الدور الذى يقوم به الفكر دوراً «تاريخياً ديناميكيا» إلى جانب كونه دوراً «اجتماعيا ونسبيا» ، كما أنه «تطورى» فى الوقت ذاته .

وهناك الكثير من الأمثلة التى يشهد بها الفكر بصدد تلك المواقف الفكرية والتاريخية ، فإن الصراع العقلى والفلسفى الذى نشب منذ فجر الفلسفة بين «سقراط» و«السوفسطائيين» ، إنما يتوقف أصلا على تلك الشروط الاجتماعية ، ويستند إلى تلك المواقف التاريخيه والثقافية ، تلك التى صدرت عن «روح العصر الأثينى السقراطى» .

كما أننا نعرف مقدما ، ويعرف المؤرخ العقلى والاجتماعى ، أن كل عصر من العصور إنما يخضع لأسلوب معين للفكر ، ويسوده بعض المظاهر والاتجاهات العقلية المحددة بالذات ، حيث نشاهد فى كل عصور التاريخ ، نماذج معينة من الفن والأدب والفلسفة ، ويغلب على تلك النماذج بعض المظاهر الكلية العامة التى تطبع بلون خاص من التفكير وتؤدى إلى وجود ومعايير فكرية معينة ، تصدر جميعها عن «روح العصر التاريخى» .

ويرى مانهايم أن دراسة الموضوعات الثقافية(٤) ، مثل موضوعات الفن والأدب والفلسفة ، إنما يتعذر معها تطبيق مناهج العلوم الطبيعية ، بمعنى أننا لا يمكن أن نتفهم حقيقة الظاهرات الثقافية إلا بتفسير معناها ، حيث أنها لا يمكن

---

4 — Mannheim, Karl., Essays on Sociology of Knowledge Routledge and Kegan Paul, London. 1952, PP. 11-12.

أن «تشاهد» أو أن يقام عليها «منهج» من مناهج الملاحظة والاستقراء كما هو الحال في دراسة الظاهرات العينية المشخصة التي يعالجها العلم الفيزيقي .

ولذلك حاول التاريخيون تطبيق «الاتجاه الوظيفي» في دراسة الظاهرات الثقافية والتاريخية ، وتفسيرها بالنظر إلى السياق التاريخي والزمني ؛ وتحليلها تحليلا بنائيا «وهذا هو مجهود الفكر الذي يبذله نحو «القبض» على معنى تلك الموضوعات الثقافية بقصد فهمها وتفسيرها . ولقد قصد التاريخيون بمنهج التفسير التاريخي بما يشير إليه الاصطلاح الألماني Weltanschauung[1] الذي يعني «الادراك الكوني العالمي» الشامل ، وما يتعلق به من معان تتضمن ذلك «الروح التفسيري» الذي يستند إلى تلك «النظرة الكلية» ، والفهم الشامل لبنية الأحداث ومغزى الوقائع التاريخية .

بمعنى أن هذا التصور الكلي المطلق أو أن هذا الـ Weltanschauung هو الذي يميز روح العصر ، ويجب البحث عنه في كل عصر من العصور ، إذا أردنا أن نتعرف على أنماط التفكير السائدة به . وليس الـ Weltanschauung تابعا للفكر النظري[2] أو الفلسفي ؛ وانما يكون الحال على العكس من ذلك ، حيث أن «الفلسفة» والاتجاهات العقلية تعتبر عند أتباع الاتجاه السوسيو تاريخي من مظاهر «روح العصر» التي تصدر عنها ومن ثم فهي وليست خالقة لروح العصر» .

ولذلك كان العلم التاريخي ضروريا في تحليل الظاهرات الحضارية ، وتفسير أنماط الفكر والثقافة ، في ضوء ذلك «المظهر الكلي» أو «الروح العام» ، ومن ثم فان دراسة الـ Weltanschauung هي دراسة ديناميكية ، لأنها تتضمن تحليلا

(1) Ibid : PP. 13-14.
(2) Ibid : P. 38.

تاريخيا لتطور معايير الفكر ، ولما يطرأ على روح العصور التاريخية من تغيرات .

ويبدو من تلك النزعة التاريخية التى يمثلها مانهايم أصدق تمثيل، أنه يؤمن بالحقيقة التاريخية وحدها[1] لأن التاريخ يقدم المادة الخام التى يستند اليها الفكر ولأن الحقيقة انما تتجسد فى واقع التاريخ ؛ وتتحقق فى عملية التطور الاجتماعى والتاريخى للمعرفة .

وعلى غرار أوجست كونت ، يميز كارل مانهايم بين ثلاث مستويات لتطور المعرفة وتغير الفكر ، حيث أن هناك اتجاهات معينة على هديها يسير العقل[2] وبمقتضاها يتجه الفكر. وتتصل هذه الاتجاهات عند مانهايم، بمراحل فكرية، أولها مرحلة أو منهج المحاولة والخطأ، أو الاكتشاف بطريق المصادفة chance discovery ثم يتجه الفكر نحو الاختراع Invention ، وأخيرا يصل العقل إلى مرحلة « التخطيط planning » .

ومعنى ذلك أن كارل مانهايم ، كغيره من فلاسفة التاريخ، يضع اتجاها عاما يسير فيه الفكر ، ويحاول أن يفسر لنا كيف تخلق « الحاجات الانسانية » نوعا من التفكير ، وكيف يرتبط الفكر فى جذوره الأولية بحاجات الانسان الفيزيقية ، فان من يتتبع الفكر فى سيره التاريخى النظرى ، المستند إلى ضرورات التغير الاجتماعى ، وإن من يشاهد الأشكال الأولى للمعرفة ، فلسوف يجد أنها قد

---

(1) Ibid : P. 15.

(2) Mannheim, Karl., Man and Society in an Age of Reconstruction; *Kegan* Paul, London, 1942. P. 163.

صدرت عن طبيعة العلاقة بين البيئة الفيزيقية وبين الانسان القديم بأنماط الفكر البدائية .

ولقد تمخضت عن تلك العلاقة التى ربطت الانسان بالبيئة، وانبثق عن ذلك الاحتكاك الانسانى والفكر البدائى ، فى ذلك المحيط البيئى الصارم ، أن ظهرت أولى مناهج الفكر الانسانى الساذج ، ألا وهى صدور « مناهج المحاولة والخطأ » أو « الاكتشاف عن طريق المصادفة » .

إذ أن التكيف الانسانى والاحتكاك المستمر بالبيئة الطبيعية ، يولدان نوعاً من السلوك أو موقفا بدائيا ، يقفه الانسان حيال قسوة البيئة ، ويستند موقف الانسان وسلوكه إلى ما تفرضه العادة وإلى ما يصنعه التقليد ، وتخضع كل من العادة والتقليد إلى منهج الاكتشاف عن طريق المصادفة ، أو ما يسميه مانهايم بما يشير إليه الاصلاح الألمانى Finden (١) .

وفى تلك المرحلة التى تتميز بالكفاح من أجل الحياة ، وبالصراع المباشر بالبيئة ، وبالاحتكاك المستمر بالطبيعة ، يكتشف الانسان أنماطا من السلوك ؛ ويستلهم عدداً من ردود الأفعال المختلفة التى يتسلح بها ، لمقاومة الطبيعة فى عالم مرير من الكفاح والصراع ، كما يكتسب الانسان فى الوقت ذاته بعضاً من الامكانيات التى تمكنه من مواجهة المواقف الجديدة ؛ والتى تساعده على التكيف الناجح ، إزاء بيئة قاسية .

ولقد قصد مانهايم بمنهج الاكتشاف الذى التفت اليه ، ليعبر به عن نوع الحياة الاجتماعية الأولى ، التى صدرت عنها « أشكال الفكر البدائية » و « صور المعرفة الأولية » ، وهو يعنى بذلك تلك المرحلة التى تتعلق بالصيد وتتميز بجمع الطعام

(1) Ibid, p. 160.

والتى تستند إلى نوع من التنظيم الاقتصادى والاجتماعى ، وترتكز الى أسلوب بدائى من أساليب الحياة، تصاحبه أولى مناهج الفكر التى امتازت بالمحاولة والخطأ .

وبعد انتهاء مرحلة « الاكتشاف عن طريق المصادفة » ، صدرت المرحلة الثانية من مراحل التطور التاريخى والتغير الفكرى فى أساليب المعرفة الانسانية، حيث حدث تطور هائل فى البناء الاجتماعى ، وطرأ على المجتمع تغير جذرى فى نظمه وانساقه . فصاحب ذلك التطور التاريخى والتغير الاجتماعى تقدم واضح فى مناهج الفكر وفى طرق المعرفة . فقد حدث هذا التغير وظهر هذا التقدم، حين استخدم الانسان مختلف الادوات والنظم التى بفضلها يستطيع أن يحقق بها أهدافا جمعية ، ومن هنا صدرت تلك المرحلة التغيرية الرئيسية : التى أسماها مانهايم « بمرحلة الاختراع « Erfinden » (١) .

وفى تلك المرحلة الثانية ، يتجه الفكر الانسانى نحو تكوين الأهداف المحددة ، ومن ثم يفكر الانسان أثناء تقدمه وتطوره ، فى كيفية توزيع مناشطه الفكرية لتحقيق تلك الأهداف ، وهو فى ذلك لا يفكر فى موضوعات البيئة المباشرة ، بل يفكر فى أشياء لاتقع تحت بصره أو سمعه ، أى أنه بدأ يفكر « فيما وراء الموضوعات» أو « فيما وراء البيئة » .

ولقد نتج عن تلك المرحلة الهامة من مراحل الفكر فى رأى مانهايم ، ذلك التطور التكنولوجى الهائل ، ونجم عن الاختراع ذلك التقدم الآلى ، من أبسط الاشكال التكنولوجية ، وأكثر الأدوات بدائية ، إلى تلك التى هى أكثرها تعقيدا وأشدها تركيبا ، فتطور مثلا استخدام « الحيوان » و« المحراث » ، الى استخدام « البخار » و« الكهرباء » ، وما يتصل بهما من اختراعات ومنافع تحقق أهدافا رئيسية فى حياة الانسان والجماعة .

---

(1) Ibid : P. 151.

التغير الاجتماعي والتخطيط :

ويرى كارل مانهايم — أن «الشدة» و «التوتر» اللذين ينجمان عن «مرحلة الاختراع» وما يصاحبها من قوى متعارضة ، انما تفرض علينا وعلى فكرنا ، أن نمر بمرحلة ثالثة ، تلك التي يسميها مانهايم ، بمرحلة التخطيط planen (1) أو «مرحلة التفكير المخطط planned Thinking» .

وتتجلى مظاهر تلك المرحلة حين يتقدم الإنسان ، ويتخطى الفكر الانساني مرحلة الاختراع، ويتعداها نحو مرحلة التخطيط Planen . حيث يتقدم المجتمع حين يتخلى عن تلك التنظيمات العشوائية ، التي كان الفكر الانساني يستعين بها في مراحله البدائية الأولى .

وفي مرحلة التخطيط — تظهر إلى الوجود الاجتماعي أنماط جديدة من المعرفة ، حيث تتعدد أبعاد الفكر ببلوغه درجة عالية من التطور ، وحيث تتداخل ميادين الفكر ، في عالم الاقتصاد والسياسة ، حين تتعقد أنساق البناء الاجتماعي ، وحين يتحول المجتمع من «بناء استاتيكي بدائي» الى بناء «ديناميكي متغير ومتعدد الأبعاد»(2).

ومن ثم اهتم مانهايم بمرحلة التخطيط ، حيث ظهرت في علم الاجتماع اتجاهات عملية ونزعات تكنولوجية، تهدف الى تكوين «تكنولوجيا» أو «هندسه اجتماعيه» بالاستناد الى دراسات التخطيط العلمي والاجتماعي .

وأصبحت عملية التخطيط عند مانهايم ومن نحا نحوه من سائر التاريخيين — عملية ضرورية «لتنظيم التغير الاجتماعي» على اعتبار أن التغير هو الحقيقة الأولى

(1) Ibid., p. 152.
(2) Ibid : p p. 153

فى الوجود ، وأن التطور هو لب الحياة وجوهرها ..

واستنادا الى ذلك الفهم — فان التغير الاجتماعى والثقافى والاقتصادى ، يجعل من التخطيط أمرا « ضروريا » لامفر منه ، لمواجهة تلك التغيرات الهائلة التى تصيب الأسس الجوهرية ، فى البناءات والأنساق الاجتماعية ، والتى تلحق بالجوانب الرئيسية فى سائر المجتمعات المعاصرة .

ويعتقد أصحاب التخطيط — كما يقول مانهايم : « ان مهمتهم الرئيسية تقوم على تحطيم العادات الفكرية القديمة ، والكشف عن الوسائل الجديدة التى تؤدى الى فهم هذا العالم المتغير »[1] .

ويتضح لنا من هذا القول — كيف حولت النزعة المانهايمية اهتماماتها فاتجهت نحو « الفكر السياسى » وأشادت بدوره الخطير ، الى الدرجة التى أصبح فيها هذا اللون من التفكير السياسى « مصدرا هاما من مصادر المعرفة .

حيث يربط الفكر السياسى بين « النظرية » و « التطبيق »[2] ، لأنه ينبثق من واقع « التجربة السوسيو تاريخية » ، كما يتصل بالمصالح الجمعية من جهة ، ويتجه نحو العمل والانتاج من جهة أخرى . ولذلك اختلفت وجهات النظر السياسية ، وتباينت أشكالها أحيانا من اتجاهات « بيروقراطية » و « ليبرالية » ؛ أو نزعات « اشتراكية » و « ديموقراطية » فى أغلب الأحيان .

ولعلها نجمت جميعها عن طبيعة « التجربة السياسية » وصدرت عن المواقف

---

(1) Ibid : p. 33.

(2) Mannheim, Karl. Ideology and Utopia, Kegan Paul., London, 1940. p. 165.

والأوضاع الاجتماعية السائدة . اذ أن الفكر السياسى انما يرتبط فى الواقع بحقيقة الوضع الاجتماعى والظرف التاريخى .

ومن ثم تصدر الفلسفة السياسية ، عن تجربة المجتمع وعن سياق التاريخ ، فللأفكار السياسية جذورها البعيدة الكامنة فى «روح العصر» و «نسيج التاريخ» و «تربة الفكر الاجتماعى» ، على اعتبار أن المجتمع والتاريخ ، هما المهبط الوحيد لكل «فكرة» أو «اتجاه» أو «مذهب» من مذاهب الفلسفة أو السياسة .

ولعل مانهايم — فى تأكيده على الفكر السياسى ، ودوره فى التخطيط والتغير والمعرفة ، انما يعبر عن إيمانه بالنزعة التاريخية وبالاتجاهات العملية فى علم الاجتماع ، وذلك بتحويلها الى أداة قوية فى أيدى السياسيين وأصحاب التخطيط .

وختاما — فى ضوء استعراضنا لمساهمات مانهايم فى سوسيولوجية المعرفة نجد أن اتجاهاته السياسية والتاريخية ، قد تأثرت إلى حد بعيد بالنزعات الهيجيلية والماركسية والتاريخية[1] ، مما كان لهما اكبر الأثر فى تشكيل الفكر المانهايمى وتكوين اتجاهاته النظرية فى سوسيولوجية المعرفة ، استنادا الى «نسبية الفكر» و «المواقف التاريخية» والأخذ بالنزعات «البنائية» والوظيفية فى التفسير التاريخى والتحليل الاجتماعى .

تعقيب ومناقشة :

يقول ميرتون Merton ، إن هناك ثغرة واضحة فى نظرية مانهايم للمعرفة ، تقودنا على نحو مؤكد إلى الغموض والاضطراب ، وبخاصة فى فهم الفكرة الرئيسية التى ترتكز عليها نظرية مانهايم التى تدور حول فكرة «الحتم

(1) Aron, Raymond, La Sociologie Allemande Contemporaine, Felix Alcan, paris, 1935. pp. 82-83.

الوجودى للفكر »(١) .

ولقد اعترف «مانهيم» نفسه بوجود تلك الصعوبات التى تواجهه فى تحقيق فكرة «الحتم الوجودى للفكر» كما أنه لم يقم أيضا ، بأية محاولة لتذليل تلك الصعوبات . فماذا نقصد بذلك الحتم الذى يربط المعرفة بمواقف الحياة والتاريخ ؟؟!!

هنا يقول «مانهايم» فى فقرة هامة :

« نحن لا نعنى «بالحتم» تتابعا آليا للعلة
« والمعلول : ولنترك معنى «الحتم» مفتوحا .
« ولسوف يظهرنا البحث الامبيريقى عن
« شدة الارتباط بين موقف الحياة وعملية
« الفكر ، وعلى مدى ما يطرأ على ذلك
« الارتباط من تغيرات »(٢) .

من تلك الفقرة يتبين لنا طبيعة تلك الصعوبات المنطقية التى تواجه «كارل مانهايم» فى تحديد فهمه للحتم السوسيولوجى للمعرفة ، فهل المعرفة معلولة لعلة تاريخية أو اجتماعية؟وهل يؤكد ذلك الحتم السوسيولوجى حقيقة ، شدة الارتباط بين موقف الحياة وعملية الفكر ؟

أن مانهايم يقف من تلك المسائل ، موقف الفيلسوف المتنبىء ، ويعتنق مبدأ من مبادىء فلسفات التفاؤل ، حين يستفيض عن الفكر الميتافيزيقى الخالص ،

---

(1) Merton, Robert, Social Theory and Social Structure, New York. 1962, p. 498.

(2) Ibid ; p. 498.

بفلسفة تاريخ عقلية مبسطة ، فيعدنا وعدا ومنيا ، مضمونه أن البحث الامبيريقي سوف يظهرنا على ذلك الارتباط القائم بين المعرفة وموقف الحياة . وما علينا إلا أن نتريث حتى تتحقق نبوءة مانهايم ، وأن نصبر حتى تتأكد نتائج ذلك البحث الامبيريقي المزعوم .

ويعترض « بول كسكمتى Paul Kecskemeti » وهو أحد شراح مانهايم ومترجم كتاباته ، فذهب إلى أن هناك دورا منطقيا ، في نظرية مانهايم وفي فهمه للفكر الإنساني على أنه يتحدد بعوامل موضوعية ، وتفسيره الحقيقة في ضوء الواقع الاجتماعي .

لأننا فيما يقول « بول كسكمتي » إذا أخذنا بمضمون تلك النظرية ، فسوف نتعرض لمحاولة خطرة ، حين نخاطر بنظرية مانهايم نفسها حين تتلاشى فلا تقوم لها قائمة ، باعتبارها في ذاتها نتاجا فكريا يخضع لسائر التيارات والقوى الاجتماعية (١) .

ومعنى ذلك أن نظرية مانهايم في التاريخ ، قد أتت حتفها ، لأنها تحمل عناصر هدمها . ونحن فيما يقول « كسكمتى » (٢) إذا استطعنا الافلات من تلك الصعوبات المنطقية التي تدمر النظرية من أساسها فلا مهرب لنا من أن نصمها بأنها نظرية تحكمية وتعسفية في أساسها الميتافيزيقي .

حيث أننا سوف نخطىء دائما في أحكامنا على الواقع الاجتماعي والتاريخي ، وسوف ينغلق فكرنا ، دون أن يصدر حكما صادقا على موضوعات الفكر ، بل

---

(1) Mannheim, Karl., Essays on Sociology of Knowledge, London. 1952, p 27.

(2) Ibid : p. 30.

وسيتلاشى أيضا موقفنا المنطقى من صدق الأحكام أو كذبها .

حيث أننا سوف نخطىء دائما فى أحكامنا على الواقع الاجتماعى حتى وإن كان محضا ، حيث أننا إذا أخذنا بمنطق التاريخ الذى يكون صادقا على الدوام ولو كان مفزعا ، فلسوف يتعذر علينا أن نصدر حكما منطقيا يستند إلى العقل لا إلى الواقع ، حيث أننا لا نفكر فى حدود حتمية ، وخطوط صارمة رسمها مانهايم ، وفرضها على الفكر الانسانى من الخارج وبطريقة تعسفية .

وتلك ثغرات واضحة بلا شك قلبت نظرية مانهايم فى التاريخ رأسا على عقب ؛ فكيف تتحقق الموضوعية التامة فى التفكير والأحكام ، بالالتفات إلى تلك المواقف التاريخية والأوضاع الاجتماعية ؟!

إذ أن الحتم السوسيولوجى الذى يربط المعرفة بالعمليات التاريخية والشروط الاجتماعية ، انما يعبر فى الواقع عن الايمان بحقيقة واحدة فردة ، وهى فى رأى مانهايم — الحقيقة فى التاريخ ، بالرغم من أن حقيقة التاريخ ليست مطلقة ، كما أنها ليست نهائية أو كاملة .

وعلى هذا الأساس فان محاولة مانهايم فى نزعته التاريخية ، قد جانبها التوفيق حين تحاول جاهدة إخضاع الفكر الإنسانى للواقع التاريخى . كما أننا نعلم أن الاتجاه التاريخى المانهايمى يذهب إلى الأخذ بمبدأ نسبية الحقائق والمواقف التاريخية . فمن الناحية المنطقية البحتة نقول : كيف يتفق القول بمبدأ مطلق كمبدأ الحتم السوسيولوجى ؟! مع الايمان فى الوقت ذاته بمبدأ نسبيه الفكر ؟!

إذ أن القول بالحتمية الاجتماعية والتاريخية يتضمن نوعا من الحتمية الكلية ، تلك الحتمية التى تفتح الباب على مصراعيه للايمان بالمطلقات والقوى

للطلقة ، مما يتعارض أساساً ويتناقض مع فكرة مانهايم الأساسية فى نسبية الفكر والمعرفة .

الأمر الذى يجعلنا نذهب إلى القول بأن نظرية مانهايم هى على حد تعبير « كسكمتى » نظرية ميتافيزيقية خالصة ، صاغها مانهايم فى ثوب تاريخى ، وفى شكل اجتماعى ، إلا أنها لاتستطيع أن تثبت ــ كنظرية علمية ــ أمام التقييم المنطقى .

وانتقد عالم المناهج «فون هايك» تلك النزعة التاريخية التى تتعلق بالنظر إلى دراسة وملاحظة التطورات والقوانين الخاصة بتغير ماهو « كلى » فى المواقف والمجتمعات . بمعنى أن النزعة التاريخية انما تهدف إلى دراسة « تطور الكليات Wholes » ، وهذه نقطة ضعف يوتوبية شديدة الغموض ، حين تحاول أن تتوصل إلى قانون تاريخى عام .

كما أن مهمة العلوم الاجتماعية ، لاتتصل فحسب بدراسة تلك «الكليات» التى تزخر بها المجتمعات بقدر ماتتصل بتركيب أو تأليف Constitute هذه الكليات فى نسق من «العلاقات Relationships » ، أو فى بناء Structure ، من الظواهر والأنساق Systems والنظم Institutions .

وهذه نقطة ضعف شديدة ايضا ، حيث أنها وجهة نظر ميتافيزيقية ، تدور حول «البناءات» و «الكليات» و «المركبات Complexes » ، تلك التى يكون لها نزعات معينة لها أساسها الفردى Individualism والشخصانى personalism ، فعالم الاجتماع ، كما يذهب « هايك »[1] إنما يحاول أن ينظر الى الكليات

(1) Hayek F., Von., Scientism and the Study of Society. Economica, Vol : x 1943. pp. 34, 63.

نظرة موضوعية ، فيدرس «المجتمع» أو «الاقتصاد Economy» أو «الرأسمالية Capitalism» ، ويدرسها فى مرحلة من مراحل تاريخها ، أو أنه قد يدرس «الصناعة Industry» أو «الطبقة Class» ، كموضوعات يمكن أن ندرسها ، وأن نكتشف قوانينها ، وأن نلحظ مسلكها ومسارها ككل ، حتى نتوصل فيما يظن عالم الاجتماع ويتوهم إلى تلك «الأنماط» أو «الايقاعات الامبيريقيه Empirical Regulations» بالنسبة لما تشابك وتعقد من ظواهر وأحداث تخضع للملاحظة ، والمشاهدة .

وبالتالى فان عالم الاجتماع ، انما يضع «المجتمع» أو «الطبقة» كموضوعات للملاحظة . ولعل وجه الخطأ الذى انزلق اليه أصحاب النزعة الجمعية ، أنهم جعلوا من الموضوعات والعناصر الذاتية ،«موضوعات وعناصر غير ذات موضوع» ، فألقوا بها خارج ميدان الدراسة ،وأنكروا موقف الذات حين تشاهد وتفسر، على اعتبار أن «الجمعيين Collectivists» و «الوضعيين Positivists» ، انما ينظرون إلى الظواهر على أنها «وقائع موضوعية» .

وحتى لو أخذنا بتلك التصورية التاريخية لخضوع الفكر الإنسانى لحتمية الوجود الاجتماعى ، فكيف نفسر تلك «الارادة» أو «القدرة» على تغيير الوجود الاجتماعى ، وتطوير مواقف التاريخ ، لو اقتصرنا على ذلك الموقف السلبى للفكر فى خضوعه لحتم التاريخ وحكمه ؟!

ولو قبلنا جدلا فكرة الحتم التاريخى للفكر ، لوجدنا أن التاريخ فى ذاته ، لا يستند إلى «تعميم» أو إلى «قانون عام» ، كما هو الشأن فى العلوم الطبيعية ، لأن التاريخ يمتاز بالمضى والانفراد فى وقائعه الجزئية و «قضاياه المخصوصة» ،

وأحداثه الفرذة ، ومن ثم يصعب علينا التعميم والتوصل من تلك القضايا الفريدة ، إلى قانون يفسرها .

ولذلك كان المذهب التاريخى، على حد تعبير « بوبر Popper » منهجا عقيما لاينتج شيئا ، ولا يجنى ثمارا وهو يستهل كتابه الممتع « عقم المذهب التاريخى Poverty of Historicism بقوله:

« إن الدعوى الأساسية فى هذا الكتاب هى
« قولى : إن الاعتقاد بالمصير التاريخى مجرد
« خرافة ، وأنه لايمكن التنبؤ بمجرى التاريخ
« الانسانى بطريقة من الطرق العلمية
« أو العقلية(١) » .

ولقد ساق «بوبر» فى طيات كتابه الكثير من الانتقادات والاعتراضات التى تقتلع جذور تلك النزعة التاريخية التى يمثلها «كارل مانهايم» أصدق تمثيل، والتى صاغها فى نظريته فى التاريخ . وهناك الكثير من الشواهد التى يؤكد تداخل مناهج المحاولة والاختراع والتخطيط ، دون ما حاجة إلى انتهاء مرحلة لكى تبدأ أخرى ، مما يثبت خطأ فكرة «المراحل» ويكشف عن تهافت فكرة «التطور» فى مصادر المعرفة .

وما يعنينا هو أن نقول مع « كارل بوبر » : إن قانون التطور الذى يمثل أصل الدعوى المركزية فى المذهب التاريخى للمعرفة هو قانون مشكوك فيه من الناحية المنهجية البحتة . فهل للتطور قانون يحكمه ؟! .

---

(1) popper Karl, The Poverty of Historicism, Routledge, Kegan Paul, London. 1945. p. vii,

نقل هذا الكتاب الى العربية الدكتور عبد الحميد صبرة — منشأة المعارف ١٩٥٩

يقول « بوبر » ليس للتطور قانون(١) : من حيث أن « قانون التطور » ليس قانونا علمياً ، وإنما هو « فرض ميتافيزيقي » يفترض أصلا واحداً تنبع منه سائر أشكال الحياة . ولقد استخدم التاريخيون هذا الفرض الحيوى الذى يتعلق بالظاهرات البيولوجية والكائنات العضوية الحية استخداماً خاطئاً وحاولوا تطبيقه على حياة المجتمعات، وتطورها خلال التاريخ .

على حين أن الفرض التطورى — ليس قانوناً كلياً — وإنما يغلب عليه فى رأى « بوبر » طابع القضية التاريخية الجزئية أو المخصوصة ، كقولنا تماماً : « يشترك تشارلس داروين وفرانسيس جالتون فى جد واحد » . فتلك قضية تاريخية جزئية لاتستند إلى قانون .

ومن ثم كان « قانون التطور » هو بلغة العلم ليس قانونا ، وإنما هو فرض Hypothesis أو قضية تاريخية تتعلق بيولوجيا بأصل واحد لبعض النباتات والحيوانات .

وإذا كانت القوانين الطبيعية هى جميعها فروض محققة ، فلا يعنى ذلك أن كل الفروض هى قوانين . إذ أن الفروض التاريخية ليست قضايا كلية ، وإنما هى قضايا مخصوصة Singular تتعلق بحادث فردى واحد أو بعدد من الأحداث الفـــردية .

ومن ثم ، فإن البحث عن قانون للنظام الثابت فى التطور ، لايمكن أن يكون فى متناول المنهج العلمى ، سواء فى البيولوجيا أو فى علم الاجتماع . والأسباب التى تدعو « بوبر » إلى أن يذهب إلى هذا القول، هو أن تطور الحياة على الأرض،

---

(1) Popper, Karl., The Poverty of Historicism, Routledge, London. 1957,. P. 107

هو « عملية تاريخية فردة A Unique Historical Process » وليس قانوناً كلياً[1] .

فمن الناحية الميثودولوجية الخالصة ، فإن أى قانون نصوغه ، لابد من اختباره Must be Tested أولا ، فى حالات جديدة[2] حتى يأخذه العلم مأخذا جديا . ولكنا لانستطيع أن نأمل فى اختبار «فرض كلى A Universal Hypothesis » أو فى العثور على « قانون طبيعى » يقبله العلم ، إذا كنا قد قضى علينا بالاقتصار إلى الأبد على مشاهدة حالة جزئية واحدة .

كما أن الحالة الجزئية ، هى علة لحالة جزئية أخرى ، بالنسبة لقانون عام ، ولايمكن أن تسعفنا مشاهدة الحالة الجزئية الواحدة ، فى التنبؤ بمستقبل تطورها ، كما لايمكننا أن نصدر التعميات بشأنها ، لأنها واقعة فردة ، فليس التطور قانونا وإنما هو «فرض تاريخى» لايرقى إلى درجة «القانون» .

ولعل «بوبر» فى هذا القول قد قصد تهافت كل فلسفة التاريخ ، تستند إلى التطور ، أو تقول بقانون للتغير أو التقدم التاريخى. وقد قصد بالذات فلسفات «كونت» و «سبنسر» و «جون ستيوارات ميل» و « كارل مانهايم » .

فليس من شك فى أن كونت كان فيلسوفا تاريخيا ووضعيا . فهو فيلسوف تاريخى ، لأنه يحدثنا فى المجلد الرابع من « دروس الفلسفة الوضعية »[3] ، عن أهمية المنهج التاريخى *La méthode Historique* . ويقول بتطور

---

(1) Ibid; p. 108

(2) Ibid: p. 109.

(3) Comte, Auguste., Cours de Philosophie Positive, Tome Quatrième, paris. 1908. p. 216.

المعرفة تاريخيا ، من « اللاهوت » إلى « الميتافيزيقا » وتنتهى إلى « الحالة الوضعيـة » .

كما أنه أيضا فيلسوف وضعى — لأنه يحاول تطبيق مناهج العلوم الطبيعية على الظواهر الاجتماعية ، فيحدثنا عما يسميه « بالفيزيقا الاجتماعيـة Physique Sociale حين يميز بين « الدراسة الاستاتيكية للمجتمع «Statique Sociale»[1] وبين ما يسميه بالدراسة «الديناميكية للمجتمع « Dynamique Sociale »[2] .

وتتعلق الدراسة الاستاتيكية للمجتمع ، بدراسته فى حالته السكونية الثابتة، فى البحث عن النظم والعلاقات المتبادلة بين الظواهر الاجتماعية القائمة فى البناء الاجتماعى، تلك الدراسة التى تلخصها نظرية كونت فى« النظام «L'ordre» .

أما الدراسة الديناميكية للمجتمع فتتعلق بدراسته فى حالته التغيرية ،وترتبط بحركة المجتمع فى التاريخ، وهنا يقوم كونت بدوره الرئيسى كفيلسوف للتاريخ وبخاصة حين يبحث عن تطور المعرفة والأخلاق والدين ، فيضطلع بدراسة قوانين التعاقب أو التطور التاريخى ، ويبحث عن قوانين التغير الاجتماعى التى تفسر المجتمع فى حالته الديناميكية ، تلك الحالة التى تلخصها نظرية كونت فى « التقدم « Le progrès » .

« لقـد وافق « جون ستيوارت ميـل » على هذا التمييز الذى أقامه « كونت » بين الحال الاستاتيكى والديناميكى ، وأشار إلى أن إطراد الأحوال والظواهر الاجتماعية ، لابد أن يكون فى نهاية الأمر نتيجة «لقوانين السببية

---

(1) Ibid, p. 283.

(2) Ibid, p. 328.

Laws of Causation [1] » .

وكانت مشكلة « جون ستيوارت ميل » الكبرى ، هي الاهتداء إلى « قوانين التعاقب » ، التي تجمع بين الحال الاستاتيكي والديناميكي ، على نحو يمكننا من ادراك التغيرات التي قد تطرأ على جزء معين من المجتمع ، والتي قد يكون لها صداها في سائر الأنساق الأخرى في البناء الاجتماعي .

وهنا يصطدم « جون ستيوارت ميل » بفكرة القانون ، وامكان تحقيقها وانطباقها على الظاهرات الاجتماعية والوقائع التاريخية . ويكتشف « جون ستيوارت ميل » حلا لمشكلة القانون الاجتماعي ، ويقول : اننا لو اهتدينا إلى مثل تلك القوانين الاجتماعية ، لتوصلنا إلى ما اسماه « بالمقدمات المتوسطة Axiomata Media » وهو اصطلاح على استعاره « ميل » من بيكون Bacon [2] .

ولكن ماهي تلك « المقدمات المتوسطة » التي يقول بها ميل Mill وبيكون ؟ وهل تصل إلى درجة القانون الطبيعي ؟

يقول « جون ستيوارت ميل » اننا لا ينبغي أن نفهم القانون التاريخي ، على أنه قانون من قوانين الطبيعة . فان مثل هذا القانون لا يكون إلا قانونا امبيريقيا ، لا يجب الارتكان اليه قبل رده إلى مرتبة القانون الطبيعي الحق . حيث أن القانون الامبيريقي فيما يذهب « ميل » ، هو قانون منخفض في درجة التعميم .

(1) Ginsberg. Morris., Sociology , Oxford, University Press, London. 1949. P. 20.

(2) Mannheim, Karl., Man and Society in An age of Reconstruction., Kegan Paul, London, 1942, P. 177.

وهذا «الحل» الذى يكشفه «ميل» ، يستند إلى منهج يرد بواسطته القوانين التاريخية إلى فئة من القوانين التى تفوقها فى درجة التعميم ، وهذا مايسمى بمنهج الرد Method of Reduction ، وهو مايدعوه «ميل» « المنهج الاستنباطى العكسى The Inverse Deductive Method »[1] .

بمعنى أننا نجد أن هذا المنهج الاستنباطى العكسى ، انما ينتقل من مبادىء خاصة إلى مبادىء أعم منها وأشمل فى درجة العموم . على العكس تماما من « المنهج الاستنباطى التقليدى» ، الذى ينتقل من «المبادىء العامة» إلى «مبادىء أقل درجة فى التعميم » .

ويتضح من ذلك أن المنهج المستخدم فى علم الاجتماع والتاريخ انما يستند عند «ميل» إلى المنهج الاستنباطى العكسى ، على اعتبار أنه المنهج الجامع بين التعميم الاستقرائى الذى نصل اليه عن طريق استخدام مناهج المقارنة والاحصاء من جهة ، وبين الاستنباط من قوانين أعم وأشمل ، من جهة أخرى .

ولقد أخذ «كارل مانهايم» فى نظريته للمعرفة وفلسفته فى التخطيط الاجتماعى بهذه النظرة ، واستند فى منهجه للتنبؤ وتخطيط الفكر إلى تلك «المقدمات المتوسطة Axiomata Media » ، التى أشار اليها جون ستيوارت ميل فى كتابه عن المنطق System of Logic حيث يأخذ «ميل» بقوانين كبلر Kepler مثالا على مايسميه بلغة بيكون « مقدمات متوسطة » ، وذلك لانها ليست قوانين عامة للحركة وانما هى قوانين تقريبية لحركة السيارات » .

ولكن « كارل مانهايم » قد أدخل فى نظريته عبارة « المبادىء المتوسطة

---

(1) Ginsberg., Morris., Sociology., PP, 23-24

principia Midia» ويقصد بها فى كتابه «الانسان والمجتمع Man and Society» الاشارة إلى تلك «التعميمات القاصرة على الفترات التاريخية المعينة» .

وبذلك فان مايعنيه «مانهايم» بتلك «المبادىء المتوسطة» ، هو أنها ليست قوانين كلية ، وإنما تستخدم فحسب للدلالة على تلك التعميمات التى تصدق على كل الأنساق الاجتماعية التى من نفس النوع والعصر والموقف ، وللاشارة إلى تلك القوانين التى تقتصر على فترة تاريخية معينة بالذات . وفى فقرة هامة فى هذا الصدد يقول «مانهايم» :

« ان الرجل العادى هو الذى يلحظ الحياة
« الاجتماعية فى ذكاء ، ويكون فهمه للأحداث
« معتمدا أولا وعن غير وعى لمثل هذه
« (المبادىء المتوسطة) . كما أنه فى الفترات
« الاستاتيكية ، عاجز على أية حال ، عن
« التمييز بين القانون الاجتماعى المجرد العام ،
« وبين المبادىء الخاصة التى يقتصر انطباقها
« على عصر معين ، وذلك لأن الفوارق بين
« هذين النوعين لاتتضح للشاهد فى الفترات
« التى يغلب عليها السكون(١)» .

ويتضح من هذه الفقرة — ان المبادىء المتوسطة ، التى يستخدمها «مانهايم»

---

(1) Mannheim, *Karl*, Man and Society in An Age of Reconstruc. tion K•gan Paul., *London* 1942 p 178

فى تحليل التاريخ، هى مبادىء جزئية لا تصدق إلا على عصر معين بالذات، على اعتبار أننا يمكن القبض عليها فى ذكاء. والعثور على القانون التاريخى الخاص بهذا العصر، حين يقتصر فقط على فترة محددة بالذات، ويصدق فحسب على عصر تاريخى واحد، دون سائر العصور.

حيث أن لكل فترة تاريخية وضعها الاجتماعى المميز، وتحدد منطقا تاريخيا خاصا بها دون غيرها. ويمكن للمؤرخ أن يتوصل الى تلك «المقدمات المتوسطة» وأن يقبض «بحدس مباشر Immediate Intuition» على قانون العصر التاريخى موضوع الدراسة. حيث يستقل كل عصر تاريخى بما يتميز به من حيث الوحدة والإنفراد Uniqueness (1).

وما يعنينا من كل ذلك، هو أن هذه «المبادىء المتوسطة» التى يقول بها مانهايم هى فى نهاية الأمر، قوى كلية تجمعت فى موقف معين، وهى مجموعة من الظروف والعناصر التى ائتلفت فى مكان وزمان، على نحو خاص قد لا يتكرر أبدا. ومن ثم فان موقف مانهايم، هو موقف من يلح فى أهمية «التعميمات القاصرة على الفترات Generalizations Confined to periods» التاريخية المعينة، وأن يؤكد كل تعميم منها على حدة.

بينما يسلم مانهايم أخيرا، بأنه من الجائز الانتقال من تلك التعميمات القاصرة بواسطة ما يسميه «بطريقة التجريد Method of Abstraction» (2) إلى «المبادىء

---

(1) Ibid : p. 177.

(2) Pepper, Karl, The poverty of Historicism. Routledge, *London* 1957 p 102.

العامة المتضمنة فيها «General principles which are Contained in Them».

وهنا يعترض «كارل بوبر» على «كارل مانهايم»، حيث أن تلك التعميمات القاصرة، لا تصل في عمومها إلى درجة القانون كما لا يمكننا الحصول على «مبادىء عامة» أو نتوصل حتى إلى «تعميمات جزئية»، استنادا إلى فترات تاريخية متغيرة بذاتها، وبالرجوع إلى مواقف تاريخية تنقضي ولن تعود.

كما أن هناك فوارق بين تلك الفترات التاريخية، تدل على استحالة اكتشاف مثل تلك «المبادىء المتوسطة»، ومن ثم فان القول بالتعميمات القاصرة و «المبادىء المتوسطة» قول ناقص مبتسر. وتعوزه الدقة من وجهة النظر الميثودولوجية، فلا وجود اذن لقوانين التاريخ، ولا وجود لتلك «المبادىء المتوسطة».

وهذه اعتراضات منهجية، نقدمها الى كل نزعة اجتماعية أو تاريخية، والى كل نظرية في علم اجتماع المعرفة، تقول بامكان التوصل إلى التعميمات التي تصدق على الأحداث التاريخية، لأن تلك الاعتراضات انما تضعف تماما من حدة الحتم السوسيولوجي، وتشكك الى حد كبير في كل محاولة تفسر المعرفة بالرجوع إلى التاريخ ونسوق إلى جانب تلك الاعتراضات الميثودولوجية، شكلا من الانتقاد الفلسفي، ازاء فكرة اخضاع الفكر لحتمية التاريخ.

فليس من شك، في أن صعوبات فلسفية تواجهها كل محاولة لاخضاع الفكر للحتم السوسيولوجي، وتعاني منها كل نظرية في علم اجتماع المعرفة، حيث أن هذا الحتم الخارجي الغريب، إنما يغلق أمامنا المجال، لتأكيد فكرة «الحرية»، الأمر الذي اعترضت عليه سائر الفلسفات الوجودية. فأنكرت فكرة الحتم

الاجتماعى والتاريخى ، وثارت على كل نزعة ماركسية أو جمعية ، ورفضت حتميات الطبقة والمجتمع والتاريخ .

لأنها جميعها لاتقرر فى براجها واقعة « الحرية » ، بالرغم من أنها واقعة أولية ، وهى على الدوام بداية أولى فى كل فكرة ، وفى كل معرفة ، حيث أن عملية التفكير فى ذاتها ، انما هى على حد تعبير «برجسون» جهد يصدر عن «فعل حر un Acte Libre»[1] .

على اعتبار أن مبدأ « الحتم » أو الضرورة ، لايصدق على ظواهر العالم الإنسانى ، التى تتمثل فى الفكر والأخلاق والمعرفة ، وإنما يصدق فحسب ، على العالم الفيزيقى ، حيث تتمثل الكون خاضعا لقانون صارم تخضع له سائر الظاهرات الفلكية والفيزيقية[2] .

فالحتمية ترتبط بعالم المادة لا الانسان ، حيث أن مبدأ الحتمية لا ينسحب بهذا المعنى على عالم المعرفة والفكر ، فان فكرة «الحرية» وفكرة «الحتمية» إنما هما على طرفى نقيض .

إذ أن الفعل الحر ، بالمعنى البرجسونى ، إنما يتحدى كل « حتمية » لأنه ينبع من «الذات العميقة «Le moi Profond» ، ولا يصدر عن الذات الاجتماعية السطحية . فالحرية واقعة أولية عند برجسون . ولقد استخدم الوجوديون تلك الفكرة استخداما بارعا ، فى الرد على الضرورة الاجتماعيه والحتم التاريخى ،

---

(1) Bergson, Henri. Essai sur les données Immédiates de la Conscience, F. Alcan, Neuvième Edition, paris, *1911* p. 132.
(2) Ibid : p. 109

ونظروا إلى « الحرية » نظرتهم إلى « قوة مبدعة » تحيل كل « ضرورة » إلى « إمكان » .

ويمكننا أن نتساءل : هل يخضع فكر « مانهايم » وعقله ومنطقه ، لذلك النوع الغريب من الحتم السوسيولوجى الصارم ؟! . إن ذلك لايبدو صحيحا ، إذ أن « مانهايم » لم يحدثنا عن طبيعة ذلك الحتم الذى يخضع له فكره هو نفسه !! سوى أنه قد افترض فى كل كتاباته « عاملا وحيداً وهاما ، يلعب دوره فى نشأة الفكر والمعرفة » ، وذلك هو « التاريخ » ؟

فذهب إلى أن عمليات التاريخ ، هى فى ذاتها عمليات ذات « دلالة » أو « قصد » ، وأن روح العصر هى التى تحدد معالم الفكر « الظاهرة » و « الباطنة » فى العقل الانسانى ، من حيث أنهـــا تنظم نسقا كليا لشتى الأفكار والآراء والنظريات السائدة ، فتبدو صادقة بذاتها Self-evident ، تقبلها قبولا منطقيا لايقبل المناقشة .

بمعنى أن هناك منطقا تاريخيا عاما ، يصدر عما يسميه علماء اجتماع المعرفة « بالأيديولوجية الكلية Total Ideology »[1] تلك التى « تفسر الميول » أو « الاتجاهات » أو الأنماط العامة لسائر الثقافات والمجتمعات .

ويعرض « كارل بوبر Popper » فى كتابه المجتمع المفتوح وأعداؤه The Open Society and its Enemies حيث أنكر على مانهايم قوله بروح العصر ، ورفض كل « نزعة تاريخية » تفسر المعرفة بردها إلى التــاريخ ،

(1) Popper, Karl., The Open Society and its Enemies, Routledge London., 1945. Vol ; II, p. 201

ونجـــده يتساءل مع مانهايم : هل هنـاك معنى فى التـاريخ ؟ Is There a Meaning in History[1] .

ان التاريخ على حد تعبير بوبر « ليس له معنى » كما أن « العقل » على حد تعبير كسكمتى — لايخضع لقوى غاشمة عمياء لاتتضمن «دلالة » أو مغزى[2] .
فليس هناك منطق للتاريخ ، كما أن عملياته لامعنى لها ، كما أن القول بروح العصر قول عقيم لاينتج ، حيث تتعذر معه الموضوعية فى الأحكام ، وحيث تنغلق أمام « التاريخ » ، كل محاولة للتفكير أو التصور ، وتبطل كل مبادءة للخلق والابداع .

وكيف تتحقق تلك «الايديولوجيا العامة» وكيف تفسر تلك «النظرة الكلية الشاملة Weltanschauung » ؟! تلك التى تفسر موضوعات الثقافة ، وتفهم أحداث التاريخ ، إذا لم تتأكد ولم تتحقق فى « عقل فيلسوف » يتخذ منها موقفا تفسيريا ؟! لاشك أن « كارل مانهايم » قد حاول أن يرتدى رداء الفيلسوف ولكنه أخفق .

وفى ضوء كل تلك الاعتراضات المنطقية والانتقادات الفلسفية نستطيع أن نؤكد تهافت نظرية مانهايم فى المعرفة ، تلك التى ترد مظاهر الفكر والمعرفة ، إلى عناصر تاريخية ، وقوى اجتماعية . إلا أن « مانهايم » لم يبذل جهدا فى تطبيق نظريته تلك ، على كل أشكال الفكر ، حيث أنه استثنى الفكر الرياضى والعلم الطبيعى .

---

(2) Ibid! p. 256.

(1) Mannheim, Karl., Essays on Sociology of Knowledge, London 1952. p. 30.

وهذا نقص واضح فى نظرية مانهايم ، ففى ضوء ذلك الحتم السوسيولوجى الذى اصطنعه لكل أشكال الفكر والمعرفة . كيف يمكننا أن نفسر صدور المعرفة عند «الرياضيين» و «الفيزيقيين» ؟!(١) بالرغم من اعتبارها أظهر أشكال المعرفة التى أثارها الفلاسفة منذ ديكارت وكانط . ويبدو أن مانهايم قد تغافل عن تلك المسألة الفلسفية الصميمة .

وإذا كان «مانهايم» قد وضع حتما كليا «وشرطا اجتماعيا ضروريا» ، لصدور كل ماهو معرفة ، فكيف لا يصدق هذا الحتم أيضا ، على «الرياضة» و «الطبيعة» ؟! لاشك أنه حتم تعسفى صارم ، وقانون قاصر ناقص ، وضعه مانهايم بطريقة تحكمية وفرضه بأسلوب تعسفى ، وبالتالى يرفضه كل فيلسوف ، وينكره كل دارس لمشكلة المعرفة ، ومن ثم لا تصمد نظرية مانهايم للمعرفة ، أمام ذلك الانتقاد الذى أثاره «بول كسكمتى» .

إذ أن ذلك الحتم السوسيولوجى للمعرفة ، لا يلائم أو يصدق على كل أشكال المعرفة ، حيث أن مصادر الفكر الرياضى والطبيعى بعيدة كل البعد عن تلك الأصول الاجتماعية والمصادر التاريخية .

ويبدو أن الاجتماعيين قد تطرفوا إلى أبعد حد ، فخرجوا عن نطاق علمهم ، وظنوا أن «المجتمع» يطابق «الطبيعة» ، وأن الظواهر الاجتماعية تماثل الظاهرات الطبيعية . ولذلك أخفق «أوجست كونت» ، حين أراد أن يصبح «متعالما» ، ويتخذ المنهج العلمى لدى «جاليليو» و «نيوتن» فى امكان تطبيقه على ظواهر علم «الفيزيقا الاجتماعية» الذى اصطنعه .

---

(1) Ibid: p. 29.

وينبغي أن نشير هنا إلى صدق الاتجاه الفينومينولوجي عند « كارل مانهايم »[1] الأمر الذي ينبغي تأييده كفلاسفة ، وهو أنه بهذا الاتجاه قد انتبذ علم الاجتماع الوضعي، ورفض ماجاء به . إذ أن نقطة الضعف الشديدة في وضعية كونت وموقفه «المتعالم» تتركز في عدم الالتفات إلى ذلك التمايز الواضح بين خصائص العالم الفيزيقي والعالم الانساني ، وتتجلى في عدم الانتباه إلى ذلك التباين الفينومينولوجي القائم بين مايتحقق في العالم المادي من موضوعات جامدة لا حياة فيها ، وبين تلك الظاهرات الحية والقيم الانسانية التي تراها سائدة في بنية الثقافة وفي مجرى التاريخ .

بهذا هو الانتقاد الفلسفي الذي أثاره «مانهايم» كحجة ودليل على اخفاق علم الاجتماع الكونتي الوضعي . ولذلك وجدنا « كونت » يتعثر في تحقيق تنبؤاته ، ولم تسعفه التطورات الاجتماعية المتزايدة لقانونه في الحالات الثلاث ، مما أدى إلى اخفاقه وفشله في التحليل التاريخي لتطور المعرفة ، حيث أن فكرة التطور — كما أشرنا — لاتفترض قانونا ، ولاتقتضي « حتما » فان « قانون التطور » أصبح مشكوكا فيه من الناحية المنهجية الخالصة .

وختاما فان السؤال الذي أقاد الفلاسفة عن أصل المعرفة ، قد تمخض عنه الكثير من وجهات النظر المتعارضة في علم الاجتماع والفلسفة والتاريخ . فقد أجاب الديكارتيون بالبحث عن الصور الفطرية ، وذهب التجريبيون إلى أن التجربة هي الأصل الوحيد لمبادىء العقل الأولية . كما أجابت مدرسة التداعي ،

---

(1) *Mannheim., Karl*, **Essays on Sociology of Knowledge., pp. 8—9.**

بالرجوع إلى التجربة الفردية وإلى تداعى المعانى ، على اعتبار أن التداعى هو الذى يثبتها .

وقال التطوريون ، ان التجربة والتداعى لا يكفيان لتفسير عمومية المعرفة ، وفسر التطوريون تلك العمومية بالرجوع إلى فكرة الوراثة فى النوع . واستبدل سبنسر « التجربة الفردية » بتجربة « النوع الانسانى » كما استبدل « فكرة التداعى » بفكرة « العادات الموروثة »(1) .

غير أن الاجتماعيين ، حين حاولوا تفسير عمومها ، لم يقولوا بفطريتها الديكارتية ، أو قبليتها الكانطية ، بل قالوا انها تصدر عن البنية الاجتماعية ، وظنوا بذلك أنهم فسروا عمومها أو كليتها التى تمتاز بها .

إن المدرسة الاجتماعية فى الواقع ، لم تضف شيئا ، إلا أنها قد أكملت المذهب التجريبى ، وأصبحت مجرد امتداد له دون نقص أو زيادة . إذ أن التفسير السوسيولوجى للمعرفة ، هو تفسير غير كاف ، من حيث أن المسألة برمتها لا تزال قائمة ، وهى عمومها فى البشرية وفى الفكر الانسانى بأسره ، لا فى مجرد بنية اجتماعية دون أخرى . ولذلك نرى أنه ربما وجب العودة إلى « كانط » والالتفات إلى « العقل » لا إلى « المجتمع » .

فلقد بحث الاجتماعيون عن المعرفة ، حيث لا توجد ، وفرضوا على عمومها وضرورتها فرضا من الخارج ، وهو الحتم السيوسيولوجى ، فقال أصحاب

(1) Janet, Paul and Séailles Gabriel., Histoire de la Philosophie. Les Problèmes et les Ecoles. Quatrième Edition. Paris. 1928. p. 168.

الاتجاه الماركسي بوجودها في «بنية الطبقة» ، وقال أصحاب الاتجاه الثقافي بعمومها ونشأتها في «بنية الثقافة» ، وقال أصحاب الاتجاه التاريخي بصدورها عن «مواقف التاريخ» .

ولكنا نقول — مع كانط ؛ إن المعرفة هي مشروطة بشروط قبلية ، تفسر عمومها وضرورتها ، على اعتبار أن مقولات العقل ، هي تصورات أولية Concepts Primitifs للعقل الخالص L'entendement Pure وهي تصورات أصلية Originaire كما أنها أولية Apriori فيه . بمعنى أنها تشتمل على عناصر عمومها في العقل الانساني ، باعتباره حاملا لمقولات أو صور قبلية ، هي حصة مشتركة ، بين سائر الناس .

ولكن التاريخيين والاجتماعيين رفضوا القول بالقبلية ، وأنكروا تلك الضرورة والكلية القائمة في الفرد المجـــرد ؛ وقالوا بعمومها في بنية المجتمع أو الثقافة أو التاريخ . وأن عمومها في المجتمع والتاريخ هو الذي يبرر ضرورتها وكليتها ، بمعنى أن الكلية والضرورة في نطاق عقل الفرد لا تفسر ؛ وانما يفسرها الأصل الاجتماعي والحتم التاريخي .

ولكنا نعترض على القائلين بأن المعرفة قائمة في الخارج سواء أكانت «عقل المجتمع» أو منطق التاريخ ، ولا ضرورة اطلاقا للقول بالاصول الجمعية أو التاريخية في الرد على القبلية الكانطية .

وليس هناك ما يدعونا إلى البحث عن أصول اجتماعية أو تاريخية للمعرفة ، حيث أن هناك « أصلا ذاتياً » قبليا مسبقا ، يفسر عمومها وضرورتها ، دون ما حاجة إلى البحث عن تلك الضرورة والعمومية في الخارج .

إن المعرفة ، لاتوجد ولن توجد خارج الانسان ، إذ أن المعرفة فى ذاتها مهما بلغت من الموضوعية والعلمية ، هى مشروطة بالضرورة بوجود الذات العارفة . وان الحقيقة فى ذاتها ، تاريخية كانت أم جمعية ، هى فى مسيس الحاجة إلى تلك الذات الواعية المفكرة ، التى تفضها وتحملها وتعيها وتميط اللثام عنها . تلك الذات التى تحمل قصدا داخليا . وأعنى به قصد اجادة الحكم والتفكير طبقا للحقيقة . وهنا نقول مع «أوغسطين» ونؤكد تلك العبارة التى اشتهرت عنه :

« لاتحاول الخروج من نفسك ، بل عد اليها ؛
« فان الحقيقة تكمن فى أعماقك أيها
« الانسان » .

الباب الثالث

تيارات واتجاهات معاصرة

تمهيد :

سنحاول في هذا الباب أن نعالج مختلف قضايا الاتجاهات المعاصرة كما صدرت على مسرح علم الاجتماع . حيث نوقشت وطُرحت مختلف القضايا و« المواقف» و « المسائل » التى اصطدم بها علم الاجتماع المعاصر .

وفى هذه المحاولة العلمية ، اتجهت منهج إثارة « المسائل » ، بالالتفات أولا وقبل كل شيء ، إلى « الاتجاه الوظيفى البنائى » و« نظرية الصور الاجتماعية » و « الفعل الاجتماعى » ، وذلك من خلال الرجوع إلى أمهات الكتب ، ومواجهة العسير مما يستغلق على الفهم ، مع ما يصاحب هذه المحاولة العلمية من معاناة حين تتابع مختلف التفصيلات الجزئية لسائر المذاهب والتيارات التى اجتاحت وتغلغلت ، وامتزجت فى صلب علم الاجتماع المعاصر . كل ذلك فى ضوء استعراض أهم المواقف السوسيولوجية من منابعها الرئيسية ومصادرها الأصيلة .

فلقـــد تعارضت اتجاهات علم الاجتماع المعاصر ، وتعددت مدارسه ، وتنوعت مواقفه ونزعاته ، حتى صار شكلا فريداً ، متنوع الألوان فى حديقة الفكر البشرى .

ولست أريد أن تكون هذه الدراسة « وصفاً جغرافياً » لخلاصة ما جادت به قرائح العلماء من شتى الفكر والأنظار السوسيولوجية ، ولست أقصد به أيضا أن يكون « سرداً تاريخيا » لنشأة مختلف نظريات علم الاجتماع ، أى استعراضاً تطورياً لما يبدو فى إطاره الزمانى من مذاهب .

فلا ينبغى أن يكون علم الاجتماع « تاريخاً » لمختلف المذاهب ، أو « متحفاً » لسائر الاتجاهات والنزعات ، بقدر ما ينبغى أن يكون العلم السوسيولوجى ،

هو مبعث إثارة «مشكلات» أو «قضايا» . وهذا هو الاتجاه السائد الآن فى الفكر الجامعى المعاصر . ففى المناهج التعليمية الحديثة مثلا ، هناك اتجاه يكلف طلاب أقسام «التاريخ» بدراسة مايدور حول «المشكلات» و «القضايا» القائمة فى فلسفة التاريخ ، والداخلة فى إطار الفكر التاريخى ، دون الإقتصار على مجرد دراسة «العصور التاريخية» .

وفى هذا الاتجاه نفسه ، يدرس طلاب أقسام «علم آثار ماقبل التاريخ» ، كل مايتعلق بمسائل الحضارة أو الثقافة أو الفن ، وكلها «قضايا إنسانية» من الطراز الأول، حيث لا تنحصر دراسات «الأثريين» على مجرد تسجيل أو وصف «الأماكن الأثرية» .

ولعلنا نحاول أيضا ، استناداً إلى هذا المنهج المعاصر فى التعليم الجامعى الحالى أن نطلب من «دارس علم الإجتماع» أن يهتم أولا بقضايا الفكر الإجتماعى المعاصر، والإنشغال بالمسائل الاجتماعية ؛ دون مجرد الوقوف على هامش الظواهر الاجتماعية ، أو معالجتها ودراستها بالاقتصار على دراسة سطحية ؛ فالأمر الهام عندنا هو فهم الظواهر وسبر غورها .

ولكن ماذا نقصد «بالتيارات المعاصرة» ؟

لقد إجتاحت علم الاجتماع المعاصر مجموعة من التيارات التى تعددت معها اتجاهات ومسارات البحث السوسيولوجى . وعلى سبيل المثال لا الحصر، لقد سيطر الاتجاه البنائى الوظيفى على الدراسات المعاصرة فى علم الاجتماع . فلقد اهتم «بارسونز Parsons» بدراسة «النسق System» وأصدر فى هذا الصدد نظريته المشهورة . فأثبت أن القيم السائدة فى النسق هى التى تمنح أهدافه طابعاً شرعياً ، بحيث يجوز التوافق والتطابق والانسجام بين الوظائف التى يؤديها النسق،

والمتطلبات الوظيفية التي يتطلبها المجتمع ككل .

وفي هذا الاتجاه الوظيفي المعاصر نفسه ، أكد «روبرت ميرتون Merton» على أن الأفراد إنما يستجيبون لمواقف معينه تسود النسق نفسه ، ثم يقومون بتعميم هذه الإستجابة نفسها بالنسبة لكل المواقف والظروف المتشابهة . كما يعلن «ميرتون» أن التغير الذي يطرأ على سمات الشخصية إنما يتأثر بما يطرأ على النسق أو البناء الاجتماعي من تغيرات .

فالشخصية مثلا ، تعبر في الواقع عن علاقة ثابتة بين منبهات من جهة واستجابات من جهة أخرى . ولقد اهتم «ميرتون» أيضا بفكرة الضبط في النسق الإجتماعي ، كما اهتم أيضاً بهذا التيار الجديد أحد الذين تتلمذوا على «ميرتون» ، وتأثر به تأثراً شديداً ، وأعني به «الفن جولدنر Gouldner»[1] ، حيث أكد الأخير على أن وظائف الضبط إنما تحدث التوازن equilibrium بين سائر أجزاء النسق أو البناء الاجتماعي . ولا يرجع ذلك التوازن إلا لتحقيق التكامل بين ميكانيزمات الضبط القائمة في النسق الاجتماعي ، الأمر الذي معه يؤدي النسق وظائفه بطريقة ديناميكية فعالة .

وسنشير في هذه الفصول القادمة إلى مختلف التيارات والاتجاهات التي اجتاحت مختلف ميادين العلم الإجتماعي ، وبخاصة الاتجاهات الأيديولوجية والتيارات المادية والصورية Formal من جهة ، بالإضافة إلى الاشارة إلى المواقف السيكولوجية والسوسيولوجية المعاصرة من القيم ، وضوابط السلوك الاجتماعي من جهة أخرى .

---

(1) Gouldner, Alvin., Modern Sociology. An Introduction to the study of Human Interaction, U. S. A. 1963. pp. 107—122

الفصل الأول

الصور الاجتماعية

- تمهيد
- هندسة العلاقات الاجتماعية
- التحليل العلمي للجماعة
- العلاقات الثنائية والثلاثية
- مناقشة وتعقيب

تمهيد :

تحقق هندسة العلاقات الإجتماعية حين يتجرد عالم الاجتماع عن واقعه ، ويتخلص من مادته السوسيولوجية الكثيفة ، حتى ينقلنا إلى عالم صورى Formal ، ويبعدنا تماما عن ذلك المضمون الكثيف الذى تتحقق فيه ظواهر الحياة ، وما يتصل بها من «مادة» يحيلها علم الاجتماع إلى «صور» مجردة Abstract ، أو ظواهر عارية عن الواقع وهذا هو موضوع علم الاجتماع الصورى Formal Sociology ، أو ما يسمى أحيانا بعلم الاجتماع الخالص pure Sociology .

ولعل هذا الاتجاه الصورى فى علم الاجتماع الألمانى ، انما يذكرنا فورا بمدرسة ألمانية فى علم النفس ، هى مدرسة الجشطلت Gestalten ، وهى مدرسة الصيغ أو « الأشكال Configurations » ، وبخاصة حين يحاول عالم الاجتماع الصورى ، النظر إلى « الكليات Wholes » نظرة موضوعية ، فيدرس ظواهر الاقتصاد Economy ، ويرصد علاقات الطبقة Class ، أو علاقات العمل فى الصناعة Industry ، كموضوعات جوهرية ، يمكن أن ندرسها ، وأن نكشف قوانينها Laws ، وأن نلحظ سلوكها ومسارها ككل . من أجل التوصل إلى تلك الأنماط أو الإيقاعات الامبيريقية Empirical Regulations بالنسبة لتلك الظاهرات والعلاقات ، التى تخضع للملاحظة السوسيولوجية[1] .

على اعتبار أن مهمة العلوم الاجتماعية ، انما لاتتصل فحسب بدراسة تلك « الكليات » التى تزخر بها المجتمعات ، بقدر ماتتصل بتركيب هذه الكليات ، فى نسق من العلاقات Relationship ، وفى « بناء Structure » متناسق من الظواهر والنظم الاجتماعية .

(1) Hayek., Scientism and the Study of Society, Econom'ca, Vol : Ix p. 41,

وهذه نقطة ضعف شديدة يعـــانى منها الاتجاه الصورى فى علم الاجتماع الألمانى . حيث يعبر هذا الاتجاه فى الواقع عن وجهة نظر ميتافيزيقية الأصل ، تدور حول « البناءات » و « الكليات » و « المركبات » التى يكون لها فى الحقيقة أساسها الفردى Individualism أو « الشخصانى personalism »(١) .

وعلينا أن نتـذكر فورا ، ان الظواهر المجتمعية Societal phenomena لاتتصف جميعها بأنها مجتمعية Societal فحسب . كما أنهـا ليست جميعا ذات مضمون Content واحد ، وانما يتمايز محتوى الظواهر وفحواها من ظاهرة إلى أخرى ، فهناك ظواهر ذات مضمون اقتصادى ، وأخرى تتجسد فى محتوى عقلى ، أو بيولوجى ، أو حتى سيكولوجى ، إلا أنها تعمل جميعا فى قلب الوجود الاجتماعى ، حيث لاتتحقق أو توجد هذه الظواهر فى عزلة Isolation ومن ثم لاتنفصل الظاهرة عن سائر الظاهرات الأخرى .. وإنما نشاهد هذه الظاهرات ، وقد تألفت أو تركبت وتحققت على أرضية الحياة ، على اختلاف مضامينها ، بل إن هذا التأليف المركب من العديد المعقد من سائر الظواهر انمـا هو علة الحياة الاجتماعية برمتها ، حيث تنشأ الحياة الاجتماعية وتنجم أصلا عن هذا التعقد الهائل الذى تتسم به مختلف الظواهر الاجتماعية .

هندسة العلاقات الاجتماعية :

لقد اهتم علم الاجتماع الصورى بدراسة الإنسان باعتباره فى ذاته وظاهرة اجتماعية . كما اهتم أيضا بدراسة علاقة الإنسان بأخيه الإنسان بالالتفات إلى « صور العلاقات الاجتماعية » بعد تفريغها من مضامينها ومحتوياتهـا فأصبح علم

---

(1) Ibid : P. 44.

الاجتماع الصورى هو « علم هندسة العلاقات الاجتماعية» .

كما أصبحت العلاقة الاجتماعية كالعلاقة الهندسية ، فحاول الاتجاه الصورى فى علم الاجتماع أن يحقق نوعاً من « الهندسة للعالم الاجتماعى Géometrie du monde Sociale» على حد تعبير « ريمون آرون Raymond Aron»[1]، فالعلاقة الإجتماعية كالعلاقة الهندسية ، التى تتكرر بصورتها فى مختلف الأوضاع الهندسية وكذلك أيضا قد تتواتر العلاقة الإجتماعية وتبقى « هى هى » فى مختلف الأوضاع والمواقف Situtions الاجتماعية.

وينبغى أن نؤكد على أن العلاقة إنما تتغير بتغير « المضمون Content » ، حيث يختلف مضمون العلاقة من ميدان إلى آخر ، مع ثبات صورة العلاقة Form of Relation . وعلى سبيل المثال ، يتمايز مضمون علاقة السيطرة ، أو محتوى الصراع Conflict ، فى ميدان السياسة politics ، عنه فى ميدان علم الاقتصاد .

وقد تبقى « علاقة السيطرة» هى هى ، كعلاقة صورية ، إلا أنهـــا تختلف باختلاف النظم الاجتماعيـة ، كالدين أو القانون أو الفن . ولذلك يعـالج علم الاجتماع الصورى «شكل» العلاقة ، دون النظر إلى «موضوع» ، تلك العلاقة . ولا يدرس علم الاجتماع الصورى ، أو علم الصور الاجتماعية ، ما يعالجه عالم الاقتصاد أو السياسة ، بقـدر ما ينظر إلى دراسة العـــلاقات أو « العمليات processes » .

---

(1) Aron, Raymond., La Sociologie Allemande Contemporaine Press univers. de France. Paris- 1966

حيث أن المجتمع فى ذاته هو « عملية من عمليات التفاعل » بين سائر أشكال العلاقات الاجتماعية[1] .

واستنادا إلى هذا الفهم ، يذهب « جورج زيمل » إلى أن هذا التكوين المجتمعي Scoial Formation ، وما يحويه من مضامين ومحتويات مشخصة ، إنما يحتاج بالضرورة إلى « دراسة » ، وإلى « علم » وذلك هو علم الاجتماع . ولابد وأن يكون هذا العلم فيما يذهب «زيمل» علما صوريا Formal ؛ يعالج الحياة الاجتماعية المجردة ، ويدرس البناءات الصورية للمجتمعات، ومن ثم يكون علم الاجتماع عند «زيمل» هو « علم بحت pure Science » .

وربما تأثر علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى جامعات بريطانيا ، بتلك النظرة التى يقول بها « زيمل » ، وبخاصة عند كل من « راد كليف براون » و«إيفانز بريتشارد» . فلقد قارن راد كليف براون بين مايسميه بالبناء الواقعى Real Structure ، وهو ذلك البناء الذى يشاهده الانثروبولوجى الحقلى وجها لوجه ويراه بشحمه ولحمه ، وبين مايسميه بالصورة البنائية Structural Form وهى الصورة المجتمعية المستخلصة أو المنتزعة بعد تجريدها عن شحمها ولحمها .

ولكى نوضح هذه النقطة ، نقول على سبيل المثال لا الحصر أنه إذا كانت الهندسة هى علم «صورى مجرد» أو خالص، فان التجريد الهندسى Geometrical Abstraction[2] ، إنما يضطلع فقط بدراسة الصور المكانية Spatial Forms

---

(1) Don Martindale., The Nature and Types of Sociological Theory, Routledge and Kegan Paul. London. 1961 p. 240.

(2) Wolff, Kurt , Sociology of Georg Simmel. pp, 21—22.

السطوح والأجسام . على الرغم من أن هذه الصور المكانية المجردة لسائر الهندسات . قد صدرت أصلا من «محتويات مادية Material Cotents » ، ومن ثم فان هذه الصور الهندسية ، أو هذه التصورات المكانيه المجردة ، انما توصلنا اليها عن طريق التجريد الهندسي ، ومن خلال تفريغها عن محتوياتها المادية ، وعزلها عن مضمونها المكاني المشخص ، فانفصلت المجردات الهندسية وصورها الفارغة فأصبحت عارية تماما عن محتويات المادة التي صدرت عنها منذ البدء ، والتي نشأت عنها أول مرة ، وقبل القيام بعملية التجريد الهندسي .

ولقد تقدم «جورج سيمل» بهذا المثال من علم الهندسة ، حتى نتمكن في ضوئه من معرفة المنهج الصوري، الذي يستخدمه عالم الاجتماع في دراسة الظواهر والصور المجتمعية. فالمجتمع ، على هذا النحو ، تدركه متحققا في أشخاص، وتراه مشخصا في تفاعل Interaction . ويحاول عالم الاجتماع الصوري، أن يسمو فوق المشخصات الاجتماعية عن طريق عملية التجريد الاجتماعي أو السوسيولوجي Sociological Abstraction حين يدرس الصور المجتمعية Societal Forms، مجردة عن محتوياتها الإنسانية والمادية ، ومن خلال تفريغها عن مضمونها المكاني ومحتواها المشخص ، وهذه هي المهمة التي يضطلع بها علم المجتمع Science of Society ، حين يجرد المجتمع عن مادته ، كما يجرد علم الهندسة الفراغية ، المكان عن محتواه .

ومن هذه المماثلة بين علم الهندسة ، وعلم المجتمع ، نستطيع أن نتعرف على طبيعة المنهج السوسيولوجي الصوري . إذ أن المشكلة الأولى التي يواجهها علم الاجتماع ، هي مجابهة ذلك «الكل التاريخي» للحياة كما تتألف مجتمعيا . أي أن موقف عالم الاجتماع ، انما يتصل فورا بموقف كلي ، وهو موقف التاريخ ،

وحركته على أرضية المجتمع، أو التاريخ كما يمشى على الأرض . ولعل هذه النظرة هى نظرة هيجلية تحدد مجال دراسة عالم الاجتماع وكيفية تسجيله لمواقف الحياة التاريخية الكلية The Whole of Historical Life . أى أن عالم الاجتماع ، يجب أن يضع فى اعتباره أولا وقبل كل شىء ، أن يضع التاريخ ، ويشاهده كما يتحرك على أرضية المجتمع . ولا يمكن أن تدرس الظواهر المجتمعية دون أن يقف التاريخ على الأرضية الاجتماعية الصلبة .

والسمة الأولى التى تتسم بها الظاهرات المجتمعية قبل صدور حركة التاريخ، هى إدراك وحدة منسجمة ومشاهدة ذلك الكل غير المتفاضل Whole Undifferentiated ، ورؤية التجانس الكامل فى الحياة(١) .

أما المهمة الثانية التى يضطلع بها عالم الاجتماع ، فهى دراسة كيفية تفاضل الأجزاء المجتمعية وتمايزها ، حين يشاهدها تحت حكم التاريخ ، واستنادا إلى حتمية التطور ، فيأخذ فى اعتباره رؤية هذه الظواهر أو الأجزاء المجتمعية المتفاضلة ، على أنها تؤلف فى ذاتها «صور مجتمعية Societal Forms» ، ويدرسها طبقا للمنهج الصورى على أنها مجردات منفصلة ومتفاضلة بعد تفريغها عن محتوياتها غير المتفاضلة .

وتلك هى الصور الفارغة عن كل مضمون اجتماعى، والتى تجردت عن فحوى الأفـــراد والجماعات المشخصة . وتلك هى دراسة علم الاجتماع الخالص Pure Sociology الذى يضطلع بمعالجة الصور المجتمعية وبالانشغال بهذا الميدان الثانى ، أو المهمة الثانية التى يضعها عالم الاجتماع الصورى نصب عينه ، حيث يجرد المجتمع عن عناصره المجتمعية المشخصة فيشاهده فى صور مفرغة ، يتوصل إليها

(1) Ibid : P. 22.

عن طريق العزل الاستقرائى والفصل السيكولوجى ، فيفرغها من محتوياتها الحسية ويزيل هذا اللاتجانس Heterogeneity الكامن فى تلك المحتويات، تماما كما يفعل النحاة ،وعلماء القواعد ونحو اللغة ،حين يعزلون مادة اللفظ عن طريق الأجرومية، فيفصلون بين الصور اللغوية الخالصة Pure Forms of Language ، من محتوياتها اللفظية ومضمونها المادى .

هذا هو منهج « جورج زيمل » وهذه هى مهمة عالم الاجتماع الصورى ، بصدد دراسته الخالصة للظواهر والصور المجتمعية . حيث يشاهد عالم الاجتماع البحت ، يشاهد المجتمع فى صور مفرغة . فينظر إلى المجتمع على أنه تجريد يتألف من «جماعات» و «علاقات» و «أنماط السلوك» .

صور العلاقات الاجتماعية:

ومن هذه النظرية الصورية ، ينظر « جورج زيمل » إلى المجتمع على أنه مجموع من العلاقات الصورية Formal Relations تحددها علاقة « السيطرة Superiority » و « الخضوع أو التبعية Subordination » و « التنافس Competition » و « تقسيم العمل Division of Labour » و « التضامن Solidarity » .

وتلك مساهمة ، أسهم بها « جورج زيمل » فى ميدان نظرية العلاقات Theory of Relationships ، والتى تحمل تحليلا صوريا Formal Analysis لنماذج وأشكال العلاقات ، وتخليصها من محتوياتها المادية المشخصة ، حيث تتحقق تلك العلاقات الصورية المفرغة ، فى أشكال من التنظيم الاجتماعى الدينى أو الثقافى كالكنيسة أو المدرسة . ولقد انشغل بتلك المسألة أيضا كل من « فون فيز Von Wiese » و « فيركاندت Vierkandt » .

فلقد تأثر فيركاندت بالتيار الفينومينولوجى Phenomenology عند

«هوسرل Husserl »، حين ينقلنا فورا من سطح الظواهر، إلى الباطن التجريبي الذى يتجلى فى «الحب»، و«الحقد»، والكراهية، والتبعية والخضوع، حيث ربط «فيركاندت» بين تلك الظاهرات، وجمع بين تلك المقولات السيكولوجية، وبين نظريته فى العلاقات الاجتماعية(١). حيث أن المضمون السيكولوجى psychological Content فى زعم فيركاندت إنما هو الأصل التجريبى الذى يشتق منه سائر أنواع وأشكال العلاقات الاجتماعية، التى يدرسها عالم الاجتماع الصورى، ولذلك اهتم «فيركاندت» بدراسة مقولات «الخضوع Obedience» و «القيادة أو الزعامة Leadership» و «العقاب punishment» و «الصراع Struggle» و «القوة power».

وتلك هى صور العلاقات الاجتماعية عند «فيركاندت»، كما تفرغت عن مضامينها السيكولوجية وأصولها الذاتية أو الشعورية، ومحتوياتها التجريبية. أما مضمون هذه الصور الفارغة لتلك العلاقات الصورية، فهى إما مدرسة، أو كنيسة، أو «مصنع»، أو «امة Nation» أو «ناحية حضرية Urban District»، وهذه مقولات سوسيولوجية عامة، يدرسها عالم الاجتماع البحت من زاوية أشكال التنظيم الاجتماعى أو الدينى أو الاقتصادى أو السياسى، وهى أشكال سوسيولوجية تنصب فيها المادة التى هى الأفراد كالتلاميذ فى المدرسة، ورجال الدين فى الكنيسه، والساسة على رأس الدولة، بمعنى أن الأفراد هم المادة Matter التى تدخل فى إطار تلك الصور أو العلاقات المجتمعية الفارغة. بمعنى أننا

---

(1) Sprott, W.J.H., Sociology, Hutchman, London. 1959. PP. 10—11.

نفرغ العلاقات ونفصل بين صورها ومحتوياتها التى تتصل[1] بكثافة الحياة الواقعية الاجتماعية ، فننظر مثلا إلى علاقة طالب بأستاذ ، أو صلة الأب الرومانى Roman pater وموقفه من الأسرة الرومانية القديمة ، أو أن تدرس علاقة صاحب الأرض أو الاقطاعى Feudal lord بعبيده ، حين تعبر عن روح السيطرة من جهة والتبعية من جهة أخرى ، ولعل الاختلاف بين تلك العلاقات والمواقف ، إنما يجعلنا ننتقل فورا إلى دراسة مقولات صورية خالصة ؛ مثل المدرسة ، أو الأسرة الرومانية ، أو النظام الاقطاعى Feudal System . وهذا هو معنى التجريد حين يقوم عالم الاجتماع الصورى بتجريد علاقة السيطرة ونزعها عن كثافة المحتويات الاجتماعية .

فالمدرسة مثلا مقولة سوسيولوجية ، حيث أنها من وجهة النظر الصورية ، عند « زيمل » ، هى مجموعة من المقاعد الفارغة التى يشغلها « زيد أو عمرو » من الناس ، دون نظر إلى واقع الطالب أو حقيقة التلاميذ الذين يعبرون عن المضمون السوسيولوجى للمدرسة .

وعلى هذا النحو ، عالج « فون فيز » نظرية العلاقة ، على أساس التمييز بين جانبين أساسيين ، هما علاقة الانجذاب Approach وعلاقة الانسحاب Withdrawal حيث يدرس فون فيز العلاقات الاجتماعية فى ضوء مقولتى الانجذاب والانسحاب ، أو من خلال مقولتى التجمع Association ، « والتوزع Disassociation » .

وأقام « فون فيز » استنادا إلى تلك المقولات الصورية صرحا سوسيولوجيا ضخما من مختلف العلاقات الاجتماعية فى ألوانها وأشكالها الأصلية والفرعية Subvarieties .

(1) Ibid :

حيث نظر «فون فيز» إلى ما بين الأفراد من مختلف الصلات والعلاقات ، فهناك علاقات انجذابية ، وهي علاقات يقيمها الأفراد كي يتجهوا بها نحو الآخرين ، أي أنها جميعا تتصل «بالعلاقة نحو الآخرين Relation toWard Others » تلك هي العلاقة الانجذابية أو علاقة «نحو» . وهناك أمثلة يسوقها «فون فيز» للتدليل على وجود مثل تلك العلاقات ، وهي وجود علاقة الاحتكاك Contact والاتحاد Union والتكيف أو المواءمة Adaptation والترابط أو الاندماج والموافقة Approval أو الاقتران Combination .

وهناك إلى جانب مقولة الانجذاب ، تتوافر بعض أشكال العلاقات التي تندرج تحت مقولة «الانسحاب» ، حيث نظر «فون فيز» إلى تلك العلاقات التي بمقتضاها يبتعد الفرد عن الآخر ، أي أنها علاقة تنافر ، فاذا كانت العلاقة الانجذابية ، تفترض علاقة «نحو» ، فان علاقة الانسحاب أو التنافر ، انما تفترض علاقة «عن» أي البعد عن الآخر ، حيث يبتعد الواحد عن الآخر Away from one another .

وهناك أمثلة يسوقها «فون فيز» للتدليل على وجود مثل تلك العلاقات ، وجود علاقة التنافس Competition ، والتعارض Opposition والصراع Conflict

ومن ثم يوجد بين مختلف الجماعات وخلال سائر الزمر ، بعض العمليات الرئيسية مثل عمليات التفاضل differentiation process مثل الترقية promotion أو التنزيل Degardation أو التجريد أو العزل ، أو السيطرة أو التسلط Domination ، أو الخضوع والتبعية Subordination .

وإلى جانب عمليات التفاضل تتوافر عمليات التكامل processes مثل عملية الميل إلى الأطراد Conformity وعملية الاتجاه Stability .

وإلى جانب عمليات التفاضل والتكامل ، هناك عمليات الهدم Destructive processes مثل الاستغلال Exploitation والافساد أو الانحلال Corruption ، التى تقابلها عمليات أخرى مثل عمليات التعديل البنائى Modifying-Constructive processes مثل عمليات الاحتراف ، التخصص المهنى professionalization ، والتعليم والتثقيف ، والتحرير Liberation [1]

أى أننا نجد عند « فون فيز » أشكالا من العلاقات التى تخضع لمقولات « الانجذاب » و « الانسحاب » و « الجمع » و « التوزع » ، كما أننا بالاضافة إلى تلك العلاقات ، نجد أشكالا من العمليات ، مثل عمليات التفاضل والتكامل ، وعمليات البناء والهدم . وكلها عمليات سوسيولوجية خالصة ، صدرت عن جبلة العلاقات الاجتماعية .

وختاما — فإن المدرسة الا[illegible] درسهم « جورج زيمل » وكبار ممثليها الالمان من أمثال « فون فيز » و « فيركاندت » ، إنما كان لها دورها فى علم الاجتماع الالمانى حيث درسوا « صور العلاقات الاجتماعية Forms of Social Relationships » فميزوا بين « صورة العلاقة » و « محتواها الحسى » حتى يحددوا مجالا لعلم الاجتماع ، يتمايز عن سائر مجالات

---

(1) Wolff, Kurt, The Sociology of Georg Simmel, trans, edited with an introduction by Kurt Wolff. 1964., P. 23.

العلوم الاجتماعية الأخرى . ومن هنا عمل أصحاب المدرسة الصورية فى علم الاجتماع الألمانى،على احصاء أشكال العلاقات الاجتماعيةالصورية، بعد تجريدها عن مستوياتها الحسية المشخصة ، وبعد إجراء مثل تلك العملية من التجريد Abstraction نجد أن علماء الاجتماع الصورى ، قد التفتوا إلى مسائل بعينها ، فكتب الصوريون وأطنبوا فىمسائل صوريةمثل «العلاقة Relation» و«العملية process» و «البناء Structure» .

وإلى جانب مساهمة المدرسة الصورية فى صلب علم الاجتماع الألمانى فقد كان لتلك المدرسة بالذات ، صداها فى علم الاجتماع الفرنسى ، عند دور كايم كما هاجرت إلىانجلترا حيث استعان بها كبار علماء الأنثروبولوجيا الانجليز من أمثال «رادكليف براون» و«ايفانز بريتشارد»، ثم انتقلت وذاعت واشتهرت كى تنتشر انتشارا واضحا،فتظهر معالمها وسماتها وملامحها واضحة فى الفكر السوسيولوجى الأمريكى ; وبخاصة عند «بارك وبرجس Park and Burgess»[1] ; فلقد وضع هذان العالمان فى ضوء ذلك التأثير الصورى، تصنيفا للعمليات الاجتماعية تلك العمليات التى تندرج تحت معانى «العزلة Isolation» و «الاحتكاك الاجتماعى Social Contact» و«التفاعل الاجتماعى Social Interaction» و «التنافس Competition» و «الصراع Conflict» و «الملاءمة Accomodation» و «التمثيل Assimilation» و «الاندماج

---

(1) Sprott, W.J.H, Sociology. Hutchman, London, 1959.

وأنظر أيضا :

Tiryakian., Sociologism and Existentialism, Prentice-Hall 1962.

« Amalgamation » ، و « الضبط Control » ، و « التقدم الاجتماعي Social Progress » .

ولاشك أن هذه دراسة تذكرنا ، بتصنيفات واحصاءات «جورج زيمل» و «فون فيز» و «فير كاندت» لسائر العلاقات والعمليات الصورية ، الأمر الذي يجعلنا نؤكد دون أدنى مبالغة ، بأن علم الاجتماع الأمريكي، لم يصدر على سبيل الطفرة ، ولم ينشأ عن العدم ، وانما صدر علم الاجتماع الأمريكي عن تلك الكتابات الصورية التي صدرت مع كتابات « زيمل » وتلامذته من مدرسة «علم الاجتماع الصوري الألماني» .

وجملة القول — فان المشكلة الرئيسية التي يدور حولها البحث في الفكر السوسيولوجي الألماني ، كما يتجلى عند «جورج زيمل» إنما هي عملية تتطلب التفسير السيكولوجي Psychological Explanations لأنماط العلاقات الإنسانية ، في ضوء تطور العمليات الاجتماعية ، ودراستها على أنها «صورة خالصة» تمتلىء بالتجربة ، حين نعالجها بالنسبة للتطور التاريخي Historical Development (1) .

ويذهب «زيمل» إلى أن هذه الدراسة انما تحتاج بالضرورة ، إلى علم خاص Special Science ، هو علم الاجتماع البحت أو الخالص Pure Sociology . الذي هو علم تجريدي ، كما أنه أيضا علم تفسيري ، حين يجرد عالم الاجتماع «الصور» و «العلاقات» و «العمليات» من محتواها الاجتماعي ، على اعتبار أن محتويات علم الاجتماع الصوري ليست بالمحتويات المجتمعية Societal . حيث

---

(1) Wolff, Kurt., The Sociology of Georg Simmel, P. 25.

أن الصور المجتمعية ، إنما تمايز عن محتوياتها الحسية ، تماما كما تمايز الصور اللغوية عن طريق التجريد عن محتوياتها اللفظية والمادية . وكما تنفصل الصورة الهندسية عن مبناها المادي المشخص .

التحليل العلمي للجماعة :

والجماعات أو « الزمر Groups » عند « جورج زيمل » ، هي اما « جماعات صغرى Small Groups » ، وإما جماعات كبرى Large Groups » . ومن أمثلة الجماعات الصغرى ، مختلف الجماعات المهنية والحرفية ، وجماعات الانتاج ، و « إتحادات العمل Labor Unions » ، وهيئات التربية والتعليم في المدارس . كما وتدخل في نطاق الجماعات الصغرى، مختلف الشيع والفرق التي تنتشر بين مختلف المذاهب الدينية ، فتتفاضل وتتجمع في « صوامع» أو « روابط» يخلو فيها الرهبان، والمتصوفة ، ورجال الدين، في «خلوة» يجتمعون فيها مع الله، سبحانه وتعالى، وينعمون بالحضور الإلهي ، كما هو الحال في «جماعات الأديرة»، أو بين سائر أشكال «الفرق الدينية Religious Sects » مثل جماعة « Waldenses » وجماعة « Mennonites » وجماعة « Herr Harruhuter » وهي جماعات دينية كانت قائمة في عصر « جورج زيمل » ، ولكل جماعة منها تركيبها السوسيولوجي ، حيث تتمايز هذه الجماعات من حيث «البناء Structure » و«التقاليد Traditions » والمعتقدات .

وقد تحرم الجماعة الدينية أو تبيح ألوانا من السلوك والتصريحات كأن تحرم « القسم Oath » فتمنع «حلف اليمين» ، أو تنادي بالعزلة وعدم معاشرة الناس ، وقد تحرم أيضا أداء «الخدمة العسكرية» . وهذه بعض التحريمات التي تفرضها مختلف أشكال الربط والجماعات الدينية .

وبالاضافة إلى وجود الجماعات الدينية المنعزلة ، توجد الطبقات من جماعات الأشراف والأكابر من عيون القوم وأعيانهم ، وتلك هى « الجماعات الارستقراطية Aristocracies » وهى جماعات صغيرة محدودة الحجم نسبيا ، وتسود سائر الطبقات الوسطى والدنيا .

هذا عن أشكال الجماعات الصغرى ؛ أما عن الجماعات الكبرى ، فن أمثلتها « الحشد » أو « الجمهور Mass » ، تلك التى تسيرها وتوجهها بعض « الأفكار الأولية البسيطة Simple ideas » . وإذا ما ازداد « حجم الجماعة Group size » ، يحدث التغير الذى يطرأ على « بناء الجماعة Group structure » فتظهر « التناقضات Paradoxes » ، والتى تحطم التقاليد ، وتطيح العادات ، وتتغير معها التصورات الاجتماعية العامة General Social Concepts ، كما يتبدل أسلوب الحياة ، يتبدل التنظيم الاجتماعى Social Organization وتتغير « القيم Values » و « الرموز Symbols » السائدة فى حياة الجماعة .

وهنا يحدثنا « جورج زيمل » عن « التصورات Concepts » و « الأفكار ideas » و « صراع القيم » على أنها تمثل جميعا « ظواهر Phénomena » تظهر وتطرأ على بناءات الجماعة .

وبعد أن درس « زيمل » سوسيولوجيا الجماعات ، تطرق إلى معالجة عناصر الضبط الاجتماعى ودورها فى تنظيم تلك الجماعات ، فحدثنا « زيمل » عن ذلك التمايز الحادث فى « السلوك الجماعى Group Behaviour » ، ذلك السلوك الذى يحدده حجم الجماعة ، ويضبطه قيمها ومعاييرها وأخلاقياتها العامة ، استناداً الى عناصر « الضبط الاجتماعى Social Control » ، مثل ضغط « القانون Law » . وشكل

«العادة Custom» ، وغيرها من ألوان الضبط التي تفرض «نمطا» خاصا على سلوك الإنسان أثناء حياته الاجتماعية .

مما يؤكد أن هناك بعض «المعايير Norms» التي بمقتضاها يحدد الإنسان مسلكا خاصا ومفروضا في المجتمع . وهو مسلك متوارث وجماعي ومحدد ، ابتدعته الجماعة على نحو «قبلي A priori» ، حين يولد الإنسان الفرد ، ليجد نفسه إزاء «قوالب جاهزة» من السلوك ، عليه أن يحترمها فلا يخرج عليها .

وهذا مما يؤكد وظيفة هذه المعايير التي قد تصدر عن «الدين» ، أو تنبثق عن «الأخلاقيات Morals» ، فتوضع في شكل «قواعد Rules» أو اتفاقات Conventions» ، أو قد تفرض في صيغة «قانون» ، وهذه هي عناصر الضبط الاجتماعي التي لا تصدر إلا عن «روح الجماعة» ، والتي تفرض على سلوك الإنسان من الخارج .

الأمر الذي يجعلنا نؤكد فوراً ، أن الخصائص الدوركايمية المشهورة التي تتعلق بصفات الظواهر الاجتماعية ، من عمومية وخارجية وتلقائية وقسرية[1] ، إنما هي في واقع الأمر من نتاج الفكر السوسيولوجي الألماني وبخاصة عند «زيمل» حيث استقاها دوركايم من قراءته الجادة لتلك الكتابات والدراسات التي جادت بها قرائح الألمان ، فيما يتعلق بالنزعة الظواهرية عند «هوسرل Husserl» و «فير كاندت» ، وغيرهما من أتباع التيار الفينومينولوجي في الفلسفة وفي علم الاجتماع .

وهذا هو السبب الذي من أجله نستطيع أن نقول إن علم الاجتماع الفرنسي،

---

(1) Ibid : p. 99.

وبخاصة الاتجاه الدوركيمى بالذات ، لم ينشأ على سوق الطفرة ،وانما كانت له أصوله البعيدة الغور فى تربة الفكر الألمانى، وبخاصة فى سوسيولوجيا «زيمل» و «فون فيز» و «ماكس فيبر» .

حيث ينظر «جورج زيمل» الى مختلف المعـــايير الاجتماعية العـــامة General Social Norms » مثل «التقليد» و «العادة» و «القانون» و «قواعد الأخلاق» ، تلك التى ينظر اليها «زيمل» نظرة موضوعيـة ، على اعتبار أنهـا ظواهر «فوق اجتماعية Super-social phenomena » ، أو قوالب سلوكية تفرض قسرا على الإنسان الفرد من الخارج، كما تتحقق محتوياتها ومادتها بفضل تحقق ووجود الإنسان فى المجتمع. حيث يخضع الإنسان الفرد للقانون والقواعد الأخلاقية من جهة ، ويحققها بارادة حرة من ناحية أخرى .

وارتكانا إلى هذا الفهم ، يذهب «جورج زيمل» إلى أن صلة الإنسان الفرد بالمجتمع الذى يعيش فيه ، هى صلة جوهرية ، تؤدى إلى وجود «أشكال من العلاقات Forms of Relations » وهى علاقات أخلاقية وعائلية وتاريخية. إلا أن هذه العلاقة الاجتماعية ، انما تتميز أولا وقبل كل شىء ، بأنها «علاقة خارجية Extrinsic » وتفرض على الإنسان من الخارج ، بمعنى أنها علاقة جوهرية تهبط من المجتمع الى الفرد .

وهذه العلاقات الاجتماعية التى تمليها النظم كالقانون والدين وقواعد الأخلاق انما هى علاقات تتميز بالضرورة والكلية ، كما يحققها الإنسان الفـــرد على نحو «تلقائى» أو «آلى» . نظرا لمـا تتميز به هذه النظم والعلاقات من «قيمة اجتماعية Social Value » ، وأثر «وقائى Prophylactic » .

فالقانون والدين والأخلاق، وأشكال العادة والتقليد، كلها ظواهر أو «نظم»

تتميز بالضرورة والقهر، إذ أنها تهدد الإنسان الفرد الذى يخرج عليها من ناحية، كما أنها تحفظ المجتمع وتدعمه، من ناحية أخرى. إذ أن النظم الاجتماعية هى عوامل «وقاية وضبط» تفرض على الإنسان أن يتكيف معها، حتى يحقق بالتالى ودون خوف، ماتمليه عليه قيم الجماعة. تلك التى تصبح على نحو تدريجى جزءا من قيم الإنسان، تلك التى يصنعها بانتزاعها من بنية المجتمع.

فالمجتمع بهذا المعنى، هو مهبط التصورات، وخالق القيم وواهبها، ولا يصنع الانسان قيمه، التى يحققها فى ذاته الفردية، إلا باشتقاقها وصدورها عن الأصل الاجتماعى، واكتسابها من تجربته اليومية التى يمارسها فى حياته الجمعية.

وبالإضافة الى كل ذلك، يتطور «شكل الجزاء Form of sanction» ويتغير، وتتبدل وظائفه، من المجتمعات الصغيرة نسبيا، الى المجتمعات الأكبر حجما، والأكثر تقدما، حيث أن المعيار Norm» فى المجتمع البدائى المحدود، قد اتخذ شكل «القانون Law»، وبخاصة فى المجتمعات الحديثة ذات الحجم الكبير نسبيا.

بمعنى أن «الاختلافات الكمية Quantitative Differences» فى حجم المجتمعات، قد أدت إلى إختلافات جوهرية، فى تحديد وطأة الجزاء، وفى تطوير أشكاله وصوره، حتى إتخذت الجزاءات فى النهاية «صورة القانون»، متطورة أصلا من شكل «العرف» فحلت محل المعايير البدائية(١).

---

(1) Simmel, Georg., The Sociology of Georg Simmel, Trans. By Kurt H. Wolff, A Free Press. Paperback. 1964. P, 102—103.

العلاقات الثنائية Dyadic Relations

بعد أن درس « جورج زيمل » سوسيولوجيا الجماعات ، وعناصر الضبط الاجتماعى ، حاول أن يعالج مشكلة العلاقات الاجتماعية فى ضوء « مقولات صورية » مشهورة فى كتابات علم الاجتماع الألمانى على العموم ، وتلك هى مقولات « العزلة Isolation » ، و « الحرية » ، و « العلاقات الثنائية » ، ثم يكشف « زيمل » أخيرا عن مضمون « العلاقة الثلاثية The Triadic Relation » .

ومن خلال نظريته فى العلاقات الاجتماعية برمتها ، ذهب « زيمل » إلى أن « الفرد المنعزل Isolated Individual » ، هو كائن لا وجود له ، من الناحية السوسيولوجية البحتة . فالإنسان الذى يعيش دون « تفاعل Interaction » أو تكيف مع الآخرين ، لا يوجد ، ولن يوجد ، كما لا يمكن تصور هذا « الانسان المنعزل » كواقعة سوسيولوجية Sociological Fact .

إلا أن هناك فى زعم « زيمل » جماعات تتميز بالعزلة ، كما هو الحال فى « الزواج المونوجامى Monogamous Marriage » ، وهو زواج الرجل الواحد بالمرأة أو الزوجة الواحدة . وذهب « زيمل » إلى أن أبسط علاقة سوسيولوجية ، إنما تتمثل فى زعمه ، فى شكل « العلاقة الثنائية Dyadic Relation » ، وهذا الشكل السوسيولوجى الأول أو البسيط ، إنما هو تركيب ثنائى ، يؤلف من الناحية الميثودولوجية الخالصة ، صلة أو رابطة تربط بين عنصرين أو طرفين اجتماعيين .

والعلاقة الاجتماعية عند « زيمل » لا يمكن أن تسمى « اجتماعية » إلا إذا كانت علاقة ثابتة . بمعنى أن العلاقة الاجتماعية ، هى علاقة أولية ، تتميز بالدوام

والبساطة ، كما أنها الأساس الجوهرى لقيام كل أشكال العلاقات التالية ، تلك التى تتمثل فى «صور معقدة Complex Forms » ، أو أشكال من العلاقات أكثر تعقيداً ، وأشد تركيبا من تلك العلاقات الأولية التى تتميز بالبساطة ، والتى تصدر أصلا عن شكل ساذج من أشكال العلاقات الثنائية .

والعلاقة الثنائية ، ليست قاصرة على علاقة شخص بآخر ، وإنما قد تمتد هذه العلاقة الثنائية ، كى تعبر عن أشكال العلاقات القرابية « Kinship Relations » ، و « العلاقات السياسية Political Relations » ، مثل علاقة «أسرة بأخرى» تلك التى تحددها عناصر أو أشكال «القرابة» أو «الجوار» . أما العلاقة السياسية ، فهى علاقة من نوع آخر ، تتعلق بعلاقة « العشيرة » بالقبيلة ، أو صلة الفرد بالدولة ، أو حتى علاقة «دولة» بدولة أخرى ، تلك التى تنظمها قواعد ومبادىء القانون الدولى(1) .

واستناداً إلى دور أو وظيفة العلاقة الثنائية ، فقد نظر إليها « زيمل » على أنها « العلاقة الجوهرية » التى يستند إليها ما يسود فى « البناء الاجتماعى Social Structure » من علاقات . بمعنى أن البناء الاجتماعى الكلى ، إنما يرتكز برمته إستناداً إلى تلك العلاقة الثنائية الأولية ، لما تتميز به العلاقة الثنائية البنائية ، من الثبات والديمومة Duration .

وينبغى ألا يفوتنا ، فيما يتعلق بمقولة « العلاقات الثنائية » أن نؤكد أنه قد كان لجورج زيمل ، أثره وصداه الواضح فى الكتابات الأنثروبولوجية والحقلية المعاصرة ، وبخاصة فى مجال « الأنثروبولوجيا الاجتماعية Social anthropology » ،

---

(1) Ibid ; p. 125

فى بريطانيا ، وبخاصة عند اثنين من كبار أساطين علم الاجتماع البريطانى ، وأعنى بهما « راد كليف براون Radcliffe-Brown » و « ايفانز بريتشارد Evans-pritchard » .

فلقد نظر كل من راد كليف براون فى دراسته الحقلية لجزر الأندمان Andaman Islanders ، وايفانز بريتشارد فى دراسته للمجتمع النويرى، نظر كل منهما إلى فكرة « الثبات persistence » القائمة فى كل علاقة من العلاقات البنائية Structural Relations .

كما نظر كل منهما إلى « الزمر الاجتماعية Social Groups » التى تبقى وتستمر فى البقاء لمدة طويلة ، مثل « الأمة » و « العشيرة » ، و « القبيلة » ، وهذه أشكال من الزمر والجماعات البنائية الثابتة ، حيث تحتفظ كل هذه الجماعات والزمر بذاتيتها واستمرارها فى الوجود .

إلا أن راد كليف براون ، انما يستند فى كتاباته ودراساته الحقلية ، وفى كل « علاقة بنائية » إلى تلك « العلاقة الثنائية » ، وهى تلك العلاقة الاجتماعية أو الصلة الجوهرية القائمة بين شخصين ، مثل علاقة « الأب بالابن » ، وصلة « الخال بابن الأخت » ، أو « الزوج بزوجته » . وهذه أشكال من العلاقات الثنائية ، والتى هى فى رأى راد كليف براون ، « علاقات بنائية » ، لأنها تعبر عن جزء منتزع من السياق العام ، ولا يمكن تفسيره ، إلا فى ضوء « النسق الاجتماعى Social System » برمته(١) .

---

(1) Radcliffe-Brown A.R., Structure and Function in Pimitive Society, Cohen and west, Second Impression, London. 1956. P. 191.

ولكن «ايفانز بريتشارد» لايعتبر العلاقة الثنائية ، من قبيل العلاقات البنائية Structural ، إذ أن العلاقة الثنائية عند « ايفانز بريتشارد » هى علاقة جزئية زائلة ، ويقصد ايفانز بريتشارد بالعلاقة البنائية ، هى تلك العلاقة التى تظل قائمة وبدرجة عالية من الثبات والديمومة .

أما العلاقة الثنائية ، فهى علاقة جزئية مؤقتة، تموت بموت الأفراد أوأطراف العلاقة ، ومعنى ذلك لا ينظر «ايفانز بريتشارد» إلى الأسرة على أنها جماعة أو زمرة بنائية ، بل ينظر إلى «البدنة» أو « العشيرة » ، على أنها أشكال أساسية وثابتة من الزمر والجماعات . حيث أن البدنات والعشائر، هى أكثر ديمومة وثباتا من الأسر التى سرعان ما تزول ، وتفنى بموت أفرادها(١) .

ومما يعنينا من كل ذلك ، هو أن فكرة العلاقة الثنائية ، عند « زيمل » ، قد شغلت أذهان الرأى العام السوسيولوجى ، كما كانت مثارا للكثير من الكتابات والدراسات التى صدرت فى ميدان الأنثروبولوجيا الاجتماعية واتجاهاتها المعاصرة .

وإذا ما عدنا ثانية إلى نظرية العلاقة الثنائية عند « زيمل » نقول إن البناء الاجتماعى عنده ، إنما يتألف أصلا من مجموع «العلاقات الثنائية» ، حيث أن هناك ميزة جوهرية يتميز بها البناء الاجتماعى ، وهى «الوجود» و«الثبات» و«الاستقرار» ، فقد يتأثر المجموع الاجتماعى الكلى ، من حيث الحجم ، بالزيادة ، حين يدخل الأعضاء الجدد عن طريق الميلاد ، أو قد يقل الحجم الكلى بالنقص ، حين يخرج

---

(1) Evans-Pritchard, EE , The Nuer, Clarendon Press., Oxford. 1950. p. 261.

الأعضاء الآخرون ، بسبب الهجرة أو الموت . . ولكن مع هذا كله يظل البناء ثابتا ، حيث تستمر الجماعات فى الوجود Existence ، ويبقى البناء متماسكا حتى فى أعنف حالاته التغيرية .

وهذا هو سر خلود المجتمع وبقائه ودوامه ، حيث يموت الانسان الفرد ، وتبقى الجماعة . وهذا هو السبب الذى من أجله يكون للانسان الفرد «ردود أفعاله Reactions» ازاء الموت، حيث يقف الانسان من «الموت» موقفا خاصا، ثم إن هناك مصادر جماعية واجتماعية لهذا الموقف ، حين يشعر الفرد «شعورا سوسيولوجيا Sociological Feeling» صادرا عن طبيعة الموقف الجمعى، وهذا الشعور السوسيولوجى الجماعى ، هو رد فعل دفاعى ضد الموت . تلك الظاهرة الاجتماعية التى تتحقق فى النسق الدينى Religious System بالذات ، حيث تحول هذا الشعور الدينى الجمعى إلى بعض الظواهر الثقافية تلك التى تتمثل فى بناء الأهرام والمصاطب، والاهتمام بالتحنيط ودفن الموتى فى المجتمع الفرعونى المصرى القديم. والتى تتمثل أيضا فى هذه الأيام، فى ظاهرة دينية معروفة فى المجتمعات البدائية الراهنة ، وهى ظاهرة «عبادة الأسلاف Ancestor Worship» ، وهى ظاهرة اجتماعية ، تعتبر من أقدم الظواهر الانسانية التى ظهرت فى الحضارات اليونانية والصينية والرومانية والتى مازالت قائمة وباقية حتى الآن فى مختلف أشكال المجتمعات البدائية .

وما يعنينا من هذه الأمثلة والتطبيقات الأنثروبولوجية الحقلية ، هو أن المجتمعات يبقى ويدوم ويخلد ، نظرا لبقاء ودوام «شعور الجماعة» ، ويتمايز هذا الشعور السوسيولوجى ، كما يذهب «زيمل» عن كل نزعة فردية ، كما لا يصدر هذا الشعور السوسيولوجى ، عن مصادر سيكولوجية أو قدرات ذاتية ،

بمعنى أن « زيمل » قد سبق « دور كايم » فى التأكيد على ذلك التمايز الواضح بين الشعور السوسيولوجى الجمعى من جهة ، والشعور السيكولوجى الفردى من جهة أخرى .

حيث يتميز الشعور الانسانى الفردى ، بأنه شعور جزئى ، ومن خصائص هذا الشعور السيكولوجى هو أنه يتسم بالتغير والزوال وعدم الثبات ، إذ أن المشاعر الفردية ، هى مشاعر وقتية زائلة . أما الشعور السوسيولوجى فهـــو شعور « كلى » ، لأنه يصدر عن مصادر جمعية كلية ، فهو شعور الكل الصادر عن « روح الكل Allgeist » ، كما يسميه « هيجـــل Hegel »[1] . و « ستينتال Steinthal »[2] .

ويتجـــلى هذا الشعور السوسيولوجى فى روح الجماعة ، الذى هو الروح الموضوعى الكلى ، الذى عنه تصدر القيم والأساطير ، والذى عنه تنبثق التقاليد والتصورات ، ومن ثم فان الروح الجمعى هو هذا الروح الذى يتميز بالديمومة والثبات Persistence ، والذى يعبر عن مجموعه من المشاعر الكلية والدائمة ، نظرا لما تتميز به المجتمعات من خلود ، ولما تحتفظ به الأوطان من بقاء ودوام . وهذا هو السبب الذى من أجله رفض « زيمل » محتوى الشعور السيكولوجى الفردى ، إذ أن هذا التيار الشعورى ، انما يتميز بديمومة متغيرة ، ومشاعر جزئيسة ، كما

---

(1) Blondel, Ch, Introduction à la Psychologie Collective, Paris. 1952. P. 51.

(2) Cuvillier, A., Introduction à la Sociologie., Collection Armand Colin Paris. 1949. P. 45

يعبر عن حالات وقتية ، ولا تصل بنا إلى درجة الديمومة الكلية ، أو إلى مستوى الحالات الثابتة المطلقة .

ويسوق «جورج زيمل» على ذلك مثالا ، ليؤكد به تلك القضية القائلة بأن الشعور السوسيولوجى أكثر دواما من الشعور السيكولوجى ، وأن «الاتحاد Union» ، انما يستند أصلا إلى مشاعر التضامن Solidarity ، والتماسك ، وأن هذا التضامن الاجتماعى هو ضرورة عضوية ، يستند اليها كل «بناء اجتماعى» .

والمثال الذى هاهنا يسوقه «زيمل» قد استقاه أصلا من بعض الأخبار التى وردت من احدى مدن شمال فرنسا ، عن تاريخ ظهور جماعة مشهورة تسمى «جماعة الطبق المكسور Association of Broken Dish» .

أما عن السبب فى وجود أو أهمية مثل هذه الجماعة ، فيحكى أنه حدث ذات مرة ، أن اجتمع بعض كبار رجال الصناعة، فى احدى المناسبات، ليتناولوا طعام الغداء عند واحد منهم(1). وفى أثناء هذه الوليمة، سقط أحد الأطباق على الأرض، وتحطم هذا الطبق . ولاحظ واحد من المدعوين وكان ذكيا ، لاحظ مصادفة أن عدد الأجزاء المتناثرة ، التى نجمت عن تحطيم الطبق المكسور ، إنما يماثل تماما عدد الحضور من المدعوين على مائدة الغداء . فاعتبرها أحدهم «فألا طيبا» وأعلن تكوين زمرة أو هيئة من الأصدقاء ، تقوم على مبادئ الوفاء والاخلاص وتقديم المساعدات والخدمات .

---

(1) Simmel, Georg., The Sociology of Georg Simmel, Trans. by Kurt Wolff, Paperback. 1964. P. 124

وهكذا بدأت «جماعة الطبق المكسور» فى الظهور، وأخذ كل واحد من المدعوين، قطعة من اجزاء الطبق المكسور. واتفقوا فيما بينهم، على دوام مشاعر الألفة وتأكيد رابطة المحبة والمودة. واتفقوا أيضا، على استمرار هذه الرابطة، فإذا ما مات أحد الأعضاء، وتفقد قطعة الطبق المكسور صاحبها المتوفى، ترسل هذه القطعة الخاصة به، إلى رئيس الجماعة، الذى يبدأ بدوره بجمع ولصق أجزاء الطبق المكسور إلى جانب بعضها بعضا، فتتماسك هذه القطع فى بناء الطبق كلما توافرت القطع وتجمعت.

ولكن هذا «الطبق المكسور» سوف يدوم إلى الأبد، إذ أنه سوف يبقى دوما ناقصا قطعة واحدة على الأقل، وتلك هى القطعة الخاصة برئيس جماعة الطبق المكسور، وهو المسئول عن لصقها فى الطبق. فيصبح الطبق ناقصاً أبداً، كما تصبح جماعة الطبق المكسور خالدة وباقية على الدوام.

وما يعنيه «جورج زيمل» بهذا المثال، هو التأكيد على أن الشعور السوسيولوجى — وهو الرابطة التى تربط بين أعضاء جماعة الطبق المكسور — سوف يبقى أبداً ثابتا، وسوف يظل دوما باقيا. لأنه شعور جماعى، وشعور الجماعة خالد ولا يموت. حيث يموت الفرد وتبقى الجماعة خالدة. إذ أننا نموت ويبقى الوطن، وهذا هو الشعار الوطنى العام، الذى يردده كل فرد فى وطنه، كما نردد دائماً فى جمهوريتنا العربية بقولنا الجماعى: «نموت... وتحيا مصر».

ولعل فكرة «خلود المجتمع» وثبات الجماعة واستمرارها، قد أكدها «جورج زيمل»، كما كان لها صداها فى كتابات «اميل دوركايم» وبخاصة فى تفسيره السوسيولوجى المشهور لمقولات «الله» و «النفس» و «العالم»، تلك التى عالجها

دور كايم فى كتابه الضخم « الصور الأولية للحياة الدينية « Les Formes Elémentaires de la vie Religieuse ».

حيث تعبر النظرية التوتمية الدوركايمية ، عن وجهة النظر السوسيولوجية ، فنظر دور كايم إلى التوتمية كنظرية كوزمولوجية فى الوجود . حيث أن التوتم ماهو إلا « رمز Symbol » أو « شعار Emblem » الجماعة ، وهو صورة الإله التوتمى ، والرمز المادى لجوهر روحى هو المانا . فأصبح التوتم بذلك هو « العلم Flag » علم العشيرة .

وهنا يصل دور كايم إلى تلك النتيجة القاطعة ، التى اهتدى إليها بفضل مذهبه الاجتماعى ، وهى أن الله والمجتمع ليسا إلا شيئا واحداً « Le dieu et la société ne font qu'un »[1] .

فالجماعة إذن أو العشيرة ، لم تعبد إلهاً خارجاً عنها ، وإنما عبدت نفسها . وهذا هو الإله الدوركايمى ، أو الموجود التوتمى الدائم بدوام الجماعة . فالله عند البدائيين ، هو « الجد الأول » الذى يمجده البدائى ، ويتحدث عنه كما يتحدث عن إنسان فذ له قدرة خارقة ، كان يعيش « كقائد عظيم » أو « كساحر عليم » « أو كمؤسس للقبيلة » . ومن هنا ترتبط فكرة الألوهية بفكرة الثبات والديمومة . حيث أن خلود المجتمع إنما يعبر عن خلود الله ، حيث أن صوت الشعوب وإرادتها ، إنما تعبر أصلا عن صوت الإله وإرادته .

كما ذهب « دور كايم » أيضا ، إلى أن الاعتقاد فى خلود النفس ، قد صدر أصلا

---

(1) Durkheim, Emile. Les Formes Elémentaires de la vie Religieuse, Alcan. *Paris*, 1912 PP. 294-295

عن خلود الحياة الاجتماعية وازلية البقاء الاجتماعى ، حيث يموت أفراد العشيرة ، ولكن العشيرة تبقى أبدا Les individus meurent, mais le clan survit .

فالعشيرة خالدة لا تموت ، والجماعة باقية رغم فناء وموت الأفراد . يموت الفرد ويبقى المجموع ، يزول الجزء ويبقى الكل[1] . وبهذا المعنى بقيت « جماعة الطبق المكسور » على ما يذكر « جورج زيمل » .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن جورج زيمل ، بكتاباته الأصيلة عن فكرة « الثبات » فى العلاقات الأجتماعية السائدة فى البناء الاجتماعى ، قد كانت مثارا للكثير من النظريات والافكار السوسيولوجية فى علم الاجتماع الفرنسى ، فاذا ما حدثنا زيمل عن فكرة « الشعور السوسيولوجى » ، فقد عالج دور كايم فى هذا الصدد فكرة « الشعور الجمعى » . ولا شك أن هناك أوجه شبه كثيرة ، إذا ما عقدنا المقارنات بين فكرة « ثبات الجماعة » عند زيمل ، وفكرة « خلود المجتمع » عند اميل دوركايم الأمر الذى يجعلنا نستنتج أن جورج زيمل ، كان رائدا لمعظم ما جادت به قرائح علماء المدرسة الفرنسية فى علم الاجتماع .

العلاقة الثلاثية The Triad

اصطنع « زيمل » فى دراسته وتحليله لسوسيولوجية الجماعات ، مقولة « العلاقة الثلاثية » ، بالاضافة إلى تركيزه على فكرة ثبات « العلاقة الثنائية » فى بنية الجماعات وذهب زيمل إلى أن العلاقة الثلاثية ، انما هى امتداد طبيعى للعلاقات الثنائية ،

---

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل « علم الاجتماع والفلسفة » ، الجزء الثالث « الأخلاق والدين » ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٦٨ صفحات ٩٥ — ١٠٣

حيث تتواتر في العلاقة الثلاثية وتتكرر سائر العلاقات الثنائية الجزئية .

فاذا كانت العلاقة الثلاثية ، تعبر عن صلة بين أ ، ب ، جـ ، فان هذه العلاقة الثلاثية ، انما تتضمن فورا ، مجموعة من علاقات جزئية وثنائية ، قائمة بين كل من (أ ، ب) على حدة ، وصلة بين (ا ، جـ) كما تقوم ايضا العلاقة بين (ب ، جـ) ، وكلها علاقات جزئية ثنائية ، تدخل في اطار العلاقة الثلاثية المركبة(١) .

وإذا كانت العلاقة الثنائية ، انما هي علاقة ثابتة ومباشرة Direct Relation تقوم على علاقة الوجه للوجه Face-to-Face Relationship .

فاننا نجد في العلاقة الثلاثية ، مجموعة من العلاقات غير المباشرة Indirect Relations ، تلك التي تضعف من قوة ووضوح العلاقات الثنائية المباشرة ، كما وتثير العلاقة الثلاثية ، اضطرابا ظاهرا في تلك العلاقات غير المباشرة القائمة في المركب العلاقي الثلاثي .

حيث نلحظ في كل علاقة ثلاثية ، أن أي صلة قائمة بين طرفي علاقة ثنائية ، أن الطرف الثالث في العلاقة ، يعتبر من قبيل العنصر « الدخيل Intruder » ، بمعنى أنه بين كل اثنين من عناصر هذا الثالوث العلاقي ، نجد عنصرا ثالثا ، هو العنصر الدخيل أو المتطفل .

ويتميز « البناء السوسيولوجي Sociological Structure » ، لكل علاقة ثلاثية ، بسمات جوهرية ، حيث تتحدد ظواهر ذلك البناء السوسيولوجي ، استنادا إلى ما يدور في اطار هذه العلاقات القائمة في المثلث العلاقي ، ففي بنية

---

(1) Simmel. Georg, The Sociology of Georg Simmel, trans., by Kurt Wolff, Paperback. 1964. P. 135.

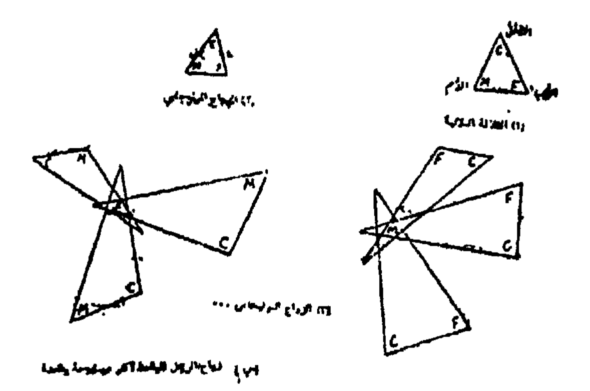
هذا البناء المثلث العلاقات ، تمايز العلاقة الثنائية الجزئية ، عن تلك العلاقات الثلاثية الكلية .

ولعل السبب فى هذا هو من البساطة بمكان ، حيث يغير العنصر الثالث من طبيعة البناء السوسيولوجى ، ويحيل العلاقات القائمة ، بانتقالها من طبيعة ثنائية ، إلى طبيعة مثلثة .

وعلى سبيل المثال لا الحصر : يذهب «جورج زيمل» الى أن ظاهرة الزواج Marriage ، انما تضع لنا فى علم الاجتماع العائلى بعضا من الشروط أو الخصائص التى يتميز بها «الزواج المثمر» الذى يعقبه ميلاد علاقات جديدة بظهور أو دخول الأطفال إلى محيط الأسرة ، حيث أن هذا الزواج انما يتمايز تماما عن «الزواج العقيم» أو غير المنتج .

فالأسرة التى تتألف من زوجين اثنين ، انما تختلف كلية ، من وجهة النظر العلاقية ، عن تلك الأسرة التى أنجبت طفلا ، كما أن الأسرة ذات الطفل الواحد ، انما تتمايز تماما عن الأسرة ذات الطفلين ، أو حتى المتعددة الأطفال وهذه نظرة علمية سليمة يؤكدها البحث السوسيولوجى ، وتدعمها نتائج «علم النفس الاجتماعى Social Psychology» . ومن ناحية نوع السلطة ، أو صلة الآب بأبنائه ، هناك مثل من الأمثلة السائرة يقول : إن الآب يصبح عبدا لولده الوحيد ، وسيدا لأولاده العديدين» . ومن هنا تتغير علاقة السيطرة كما تتبدل علاقة التبعية ، استنادا إلى تغيرات علاقية ، بين أب وحيد الطفل ، وأب متعدد الأطفال .

هذا من حيث حجم الأسرة ، الذى يكون له دوره فى تحديد شكل الزواج ،



والشكل الأول من تلك الأشكال السابقة ، يعبر عن العلاقة الثلاثية فى الزواج ، حين ترتبط هذه العلاقات وتتداخل فى المثلث الخالد المؤلف من الآب والأم والطفل . ويختلف الأمر فى الزواج المونوجامى (وهو زواج الرجل الواحد من الزوجة الواحدة) كما فى الشكل رقم ٢ ، حيث يتمايز هذا الزواج المونوجامى ، عن الزواج البوليجامى ، كما هو الحال فى الشكل ٣ ، المؤلف من الشكلين أ ، ب .

فالزواج البوليجامى ، هو الزواج المتعدد ، سواء فى الزوجات أو فى الأزواج . أى سواء أكان زواج الرجل الواحد لعدد من الزوجات ، كما هو الحال فى الزواج البوليجينى ، فى الشكل رقم (ب) من الشكل الثالث .

(1) Piddington, Ralph, An Introduction to Social Anthropology., Oliver and Boyd, Edinburgh, Third Edition. 1960. P. 113.

أو تعدد الرجال لزوجة الوحدة ، كما هو الحال فى الشكل رقم (أ) من الشكل الثالث . وعلى أى حال فلقد اتخذت ظاهرة الزواج ، أشكالا متعددة . الأمر الذى يؤكد لنا ، أن العلاقة الثنائية بين الرجل والمرأة ، انما صدرت عنها بعض صور العلاقات الثلاثية ، كما تميزت أيضا تلك العلاقة الثنائية ، عن كل علاقة أخرى ، من حيث « البناء Structure » و « الوظائف Functions » .

وبالاضافة إلى ذلك التباين القائم من حيث الحجم الأسرى ، وشكل الزواج ، فتختلف حالة الزوج الذى يتزوج بزوجة أخرى ويعيش مع اثنتين من الزوجات ، فى جو عاصف من الصراع والاضطراب ، على الرغم من أن حالة « الصراع » قد تخف إلى حد بعيد ، إذا ماعقدنا المقارنة ، بين الزوج ذى الزوجتين من جهة ، والزوج المتعدد الزوجات ، أو المتزوج من أكثر من اثنتين من جهة أخرى .

الأمر الذى يؤكد أن وطأة « العلاقة الثنائية » ، انما تقل حدتها ، بل وتذوب تماما ، حينما تنتشر وتتكثر العلاقات ، داخل علاقات أكثر أو أوسع انتشارا الأمر الذى معه تقل حدة الصراع . فغالبا مايضطرب الزواج ، حين يدور بين زوجتين ، فينشب الصراع ، وتشتد الأزمة ، ولكن تلك العلاقة الثنائية سرعان ما تخف وطأتها ، إذا ماتحولت العلاقة من ثنائية إلى علاقة ثلاثية ، حيث يتغير الصراع الناشب بين قوتين ، إذ ماتدخلت بينهما قوة ثالثة .

وهذا هو الحل الحاسم للصراع ، إذا مانشأت العداوات ، ونشبت الخلافات فى كل علاقة ثنائية بين عنصرين ، حيث يزول الصراع ويحل الخلاف عن طريق تدخل أطراف أخرى تؤلف بين ماتناقض ، وتجمع بين ماتضاد أو تصارع فى وحدة العلاقة الثلاثية The Triad .

ولعلنا هاهنا ، نشتم طعما هيجليا خالصا ، حين حاول هيجل في جدله الديالكتيكي المنطقي ان يعالج مايدور بين الفكرة ونقيضها ، بحل الصراع المنطقي، عن طريق المركب Synthèse الذى يؤلف بين النقيضين ، وتلك هي وظيفة الـ Triad .

فالثنائية Dualism هي مصدر الصراع والتوتر Tension ، ومن ثم يزول التوتر ، ويتم التعديل Modification ، عن طريق تدخل عناصر أخرى تحسم الصراع،وتؤدى إلى التوازن Equilibrium في العلاقات والمواقف السوسيولوجية Sociological Situations .

ففي الموقف السوسيولوجي الذى ينظم العلاقة بين «السيادة» و «التبعية» ، والذى يزيل الصراع بين «الدولة» و «المواطن» ، يتم التوازن بين هاتين القوتين، عن طريق قوة ثالثة ، هي «البرلمان» أو «المجالس القومية» التي تعبر عن بلورة اتجاهات الرأى العام في صورة «اتحادات» أو «هيئات» ، تعبر عن قوى شعبية تمثلها مجالس الشعب المنتخبة .

وفي هذا المعنى يذهب الفيلسوف الاجتماعى الفرنسى «فولتير Voltaire» إلى أن الدولة من الناحية السياسية ، إنمـــا تضطرب وتضعف إذا ما تحكمت فيها قوتان متعارضتان ، وتتنافس على السلطة ، وهذا لن يحدث إذا ما تعددت وتنافست وتداخلت شتى القوى ، لازالة الصراع وحسم التوتر . وهذا في زعم «زيمل» هو الدور السوسيولوجي والوظيفة البنائية للـ Triad .

حين تنحصر هذه الوظيفة في التوفيق بين القوى الثنائية المتصارعة ، عن طريق إزالة التوتر واعادة التوازن ، والعمل على حل المتناقضات . ويسوق «زيمل» على ذلك مثالا سوسيولوجيا ، بالنظر إلى الطفل الأول في الزواج المونوجامى ،

حيث يؤلف هذا الطفل عنصراً جوهريا ، له وظيفته السوسيولوجية ، وهو جمع الشمل بين زوجين اثنين ، ودعم الرابطة الثنائية ، ووصل الجزئيات المتنافرة فى كل متحد ومتوازن[1] .

تعقيب :

إن « جورج زيمل » هو باعث فكرة « الصراع Conflict » فى صلب علم الاجتماع ، حيث عالج الطبيعة السوسيولوجية Sociological Nature لمقولة الصراع[2] ، كما درس الصراع فى بناء الجماعة[3] ، وتطرق إلى التنافس Competition[4] ، كعملية من عمليات التفاعل الاجتماعى ، ونبه « زيمل » الأذهان نحو دراسة الصراع كقوة من قوى تكامل الجماعة Integration Force in the Group[5] تعيد توازنها وعوامل التنظيم فيها .

حيث أن جورج زيمل ، يذهب إلى اعتبار ظاهرة الصراع ، هى من الظواهر التى تتسم بالعمومية والضرورة ، ومن ثم فهى ظاهرة اجتماعية ، وينظر اليها على أنها عملية جوهرية لها رد فعلها فى ديناميكا المجتمعات . حيث يكون الصراع أثره الحاسم فى محيط « التنظيم الاجتماعى Social Organization » .

---

(1) Simmel, Georg, The Sociology of Georg Simmel, Trans.By Kurt Wolff, A Free Press. Paperback. 1964. pp. 139—146.

(2) Simmel, Georg, Conflict and the Web of Group Affiliation, trans. by Kurt Wolff and Reinhardt Bendix, The Free press. 1955. p. 13.

(3) Ibid: p. 37.

(4) Ibid: p. 57.

(5) Ibid: p. 17.

ومن خلال الصراع الاجتماعي كظاهرة ديناميكية ، يجذب جماعة من الناس نحو بعضهم بعضا ، فتتكون الزمر والجماعات ، كما تخلق الصراعات روح التمرد والنفور ، فتتفرق الجماعات ، وتتوزع الربط والطوائف ، استنادا إلى عمليتي «التباعد» و «التكامل» .

ومن هنا ينظر «زيمل» إلى محتويات البناء الاجتماعي نظرة ديناميكية ، دارسا ومحللا للمركبات الباطنة واللامنظورة التي تعمل في أحشاء البناءات الاجتماعية. فذهب إلى أن ثبات المجتمع في حالته الاستاتيكية ، انما هو ثبات ظاهري ، وأن التوازن الاجتماعي ، انما هو «توازن مؤقت Temporary Balance» .

ومن هنا كشف زيمل عن تلك القوى الباطنية ، التي هي «قوى التفاعل Forces of Interaction» ، وهي قوى متصارعة ومتناقضة ، تعمل في حيوية وخصوبة من أجل تغيير البناء وصيرورة المجتمع . فاذا كان «فرويد» قد كشف عن باطن العقل الإنساني . فدرس «الأنا» و «الذات» ، وعالج الشخصية الانسانية ، وحلل النفس البشرية في ضوء ماضيها ، استنادا إلى وجود «أجهزة سيكولوجية» ، ومتصارعة ، وتعمل على نحو ديناميكي ، حين تتوسط «الأنا Ego» وتتفاعل مع الأنا الأعلى Super Ego» ، وتضغط على «الهو Id» ، فان «جورج زيمل» ، قد كشف هو الآخر في دراسته للتفاعل الاجتماعي ، عن محتويات القوى المتصارعة التي تعمل في حركة دائبة ، وفي عمليات متصلة ودائمة داخل إطار البنية الاجتماعية .

ومن هنا كان جورج زيمل هو «فرويد» علم الاجتماع ، وهذا ما أكده Evertt C Hughes ، حين يشبه دور «زيمل» في ميدان علم الاجتماع ، بذلك

الدور الرئيسي الذي لعبه «سيجموند فرويد» في ميدان علم النفس التحليلي. حيث قام زيمل أيضا بتحليل باطن البنية الاجتماعية .

ولقد اشتهر «زيمل» بأنه قد رسم الخطوط العريضة لأسس «علم الاجتماع الصوري Formal Sociology» ، حين يميز بين «صورة المجتمع» من جهة ، ومحتواه الباطني من جهة أخرى. فالصورة استاتيكية وثابتة، أما المحتوى فديناميكي متميز . فقد يتغير المضمون الاجتماعي في «محتوى اقتصادي Economic» ، أو ديني Religious ، أو عائلي Domestic ، أو سياسي Political ، أو قد يتشكل المضمون حتى في محتوى عقلي Intellectual ، أو ارادي Volitional ، أو تربوي Pedagogic أو في نشاط ترويحي Convivial .

هذا ما يؤكده «زيمل» في مقال له بعنوان «صورة الجماعة ، سماتها وحجمها The Form of the Group, Size and Character» ، وكيف يكون عدد الأفراد أو حجم الجماعة ، عاملا جوهريا من عوامل تحديد الصورة العامة للجماعة(١) .

ويتساءل «جورج زيمل» في مقاله المشهور عن «ثبات الزمر الاجتماعية The Persistence of Social Groups» ... يتساءل عن المجتمع ماهو ؟!!

وفي الرد على هذه المسألة ، يذهب زيمل إلى أن المجتمع هو بناء ثابت ، يتألف من كتلة من الأفراد ، تربط بينهم مجموعة من الروابط والعلاقات الاجتماعية الثابتة . ولذلك لا يمكن أن نقول ، إن المجتمع ينبغي أن يقوم قبل أن تظهر كل تلك

---

(1) Bergatta and Meyer, Sociological Theory, Present-day Sociology from the past Alfred A. Knopf, New York. 1956 pp. 126-149.

العلاقات الجزئية المنفصلة ، ويستحيل علينا تصور المجتمع كمجموعة من الأجزاء المنعزلة من أفراده .

فالمجتمع بهذا المعنى ، ينظر اليه زيمل ، على أنه ذلك «الكل المركب الهائل whole great complex » ، وهو ذلك الكل المعقد الذى يتألف من مجموع الأفراد Individuals ، والجماعات Groups ، كما تربط بينهم جميعا بعض السمات الثقافية العامة التى تسود فى بنا ثقافى موحد .

ولكننا بصدد انتقاد المدرسة الألمانية الصورية ، نستطيع أن نؤكد أن هناك الكثير من المصطلحات الغامضة ، التى يستخدمها « جورج زيمل » فى كتاباته التى اتسمت بالأسلوب الجاف والعبارات العسيرة الفهم ، الأمر الذى معه يصعب إلى حد كبير فهم الموقف الصورى .

فكثيرا ما يحدثنا « زيمل » حديثا طويلا وشاقا عن طبيعة الظواهر الاجتماعية ، حيث يتكلم فى علم الاجتماع ولكن من زاوية الفلسفة ... الأمر الذى يجعله يميل دائما إلى الأغراب والتجريد Abstraction ، فيطلق التعميمات الواسعة الفضفاضة Generalizations ، ويجنح راغبا إلى استخدام التعابير الفلسفية المستغلقة ، التى يستغلق علينا فهمها بسهولة ويسر . وهذا ما يؤكده « كرت روزنتال Curt Resenthal » فى مقدمته التحليلية المركزة للترجمة الانجليزية التى قام بها حين ترجم كتاب « علم الاجتماع الدينى Sociology of Religion »(١)

(1) Simmel., Georg. Sociology of Religion, trans. from the German by Curt Rosenthal, Philosophic Library, New York., 1959, P. viii.

الذى أصدره «جورج زيمل»، وترجمه «روزنتال» من الألمانية ونقله إلى اللغة الانجليزية .

وفى فلسفة الدين، تذكرنا كتابات «زيمل» بما جاء فى كتاب دور كايم الرئيسى، وأعنى به كتاب «الصور الأولية للحياة الدينية Les Formes Elémentaires de la vie Religieuse» حيث اكتشف «زيمل» فى الدين عنصراً «اجتماعياً»، وتلك حقيقة بنائية سوسيولوجية، أكدها «زيمل» واستعارها دور كايم من قراءاته للكتابات السوسيولوجية الصورية، حيث أكد رائد المدرسة الاجتماعية الفرنسية، وظيفة الجزاءات الاجتماعية Social sanctions، تلك التى يفرضها «النسق الدينى Religious System» فى سياق الحياة الاجتماعية .

كما أن نتائج علم الاجتماع الدينى، عند جورج زيمل، انما تتشابه إلى حد بعيد، مع ما جاءت به كتابات «ماكس فبر Max Weber»[1]، ودراسات «دور كايم». حيث نبه زيمل الأذهان نحو ابراز وظيفة العنصر الاجتماعى الدينى، فى تحديد أنماط السلوك وأشكال العلاقات الاجتماعية . ولتأكيد هذا المعنى، درس «زيمل» خصائص الدين الرومانى Roman Religion ومدى تأثير هذا الدين فى تشكيل طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة فى بنية الأسرة الرومانية القديمة .

إلا أن نقطة الضعف الشديدة التى يعانى منها علم الاجتماع الصورى عند «زيمل»، هى أنه نظر إلى «صور مفرغة» من العلاقات الإجتماعية، وبذلك تحول علم الاجتماع

---

(1) Weber, Max., The Sociology of Religion, trans. by Ephraim Fischoff, Methuen, 1966.

الصورى، إلى تجريد منعزل عن تيار الحياة المشخصة، كما أضحت العلاقات الصورية عند «زيمل» فارغة من المضمون الاجتماعى، الذى نراه فى الواقع الاجتماعى، حين نشاهد ظواهر المجتمع «بشحمها ولحمها» فى سياق حياتنا الاجتماعية .

فمن خصائص علم الاجتماع أنه يدرس ظواهر الإنسان فى المجتمع ، حيث قام العلم الاجتماعى أصلا لمعالجة «الظواهر العينية» كما يدرس «الناس» و «المجتمع» ، ولا نجد لمثل هذه المقولات المشخصة وجودا فى علم الاجتماع الصورى .

حيث يميز «زيمل» تمييزا قاطعا بين «الصور المجتمعية» ومحتوياتها ، ولكنا نأخذ عليه أن هذا التمييز ، هو «تصنيف اصطناعى» كما أنه غير واقعى . فلا يمكن فهم الصور المجتمعية فى عزلتها عن محتوياتها المشخصة . ثم أن هناك بين الصورة والمحتوى علاقة تبادلية ، حيث يؤثر المضمون الاجتماعى فى تحديد شكل الصورة ، كما يكون للصورة المجتمعية وقعها فى طبيعة المضمون .

فالمدرسة مثلا، واحدة من حيث صورتها التربوية ووظيفتها التعليمية ، كما أنها واحدة من حيث المضمون الذى يعبر عن المجتمع المدرسى المؤلف من مجموعة من فئات التلاميذ وطلاب العلم . ولكن المدرسة تتمايز باعتبارها ممثلة للنشاط التعليمى فى المجتمع، هذا النشاط الذى يختلف باختلاف الدول، وتمايز ألوان النشاط الاقتصادى الذى يكون له رد فعله فى المحيط التربوى. فشتان ما بين مدرسة فى مجتمع «اشتراكى» ومدرسة فى مجتمع «بورجوازى» ؛ وفارق كبير بين تربية تشجع الذاتية ، وتربية زائفة معوقة للنمو . وكلها جوانب تربوية تتأثر بالضرورة طبقا للون الأوضاع السياسية وأنماط الاقتصاد السائدة فى البناء الاجتماعى .

وهذه هى جوانب هامة ، تعرض النزعة السوسيولوجية الصورية للنقد والتجريح، حيث أنها نزعة تبعدنا تماما عن حقيقة الواقع الاجتماعى، فليست الحياة

الاجتماعية ، حياة مجردة فارغة ، ولا يمكن أن نحيل علم الاجتماع بظواهره المشخصة ، إلى مجرد علم صورى هندسى ، أو « هندسة العـــالم الاجتماعى Géométrie du monde sociale »[١] . فشتان ما بين الظاهرات الرياضيـة البسيطة وبين الظاهرات السوسيولوجية المعقدة، ثم أن زيمل بهذه الصور المجتمعية، انما يحاول أن يبعدنا تماما عن حركة الواقع الاجتماعي الذي ينبض بالحياة والتشخص والصيرورة . وهذا ما التفت اليه أحد كبار تلامذة « زيمل » ، وأعنى به « ليوبولدفون فيز Leopold Von Wiese »[٢]، حين اتفق مع استاذه فى نزعته الصورية ، ولكنه اختلف معه فى أن «صور العلاقات الاجتماعية» ليست فارغة، وانما تكتنفها عناصر الحركة الدينامكية الحية . ولذلك ركز «فون فيز» الانتباه على دراسة «العمليات الاجتماعية Social Process » دون الصور المجتمعية[٣] .

وختاما .. فان أهمية دراسة جورج زيمل، انما ترجع إلى خصوبة ماضيه العلمى ؛ حيث تربى فى أحضان الفلسفة ، وكرس لها شطرا كبيرا من حياته ؛ الأمر

---

(1) Aron Raymond., La Sociologie Allemande Contemporaine, Press Univers. de France, Paris 1966. PP 6-44.

(٢) ولد فون فيز فى سيليزيا عام ١٨٧٦ ، وتعلم فى مدارسها ، ثم نال درجة الدكتوراه من جامعة برلين ، وفى عام ١٩١٠ قام بتدريس الإقتصاد بمدرسة التجارة فى كولونى Cologne ، ثم بدأ حياته الاكاديمية ، وقام عام ١٩١٩ بتدريس علم الاجتماع ، وذاق الكثير من الوان الاضطهاد فى عصر النازية المتلربة . ثم أصبح « فون فيز » ناشرا مشهورا وبخاصة حين إهتم « بالنشرة الألمانية فى علم الاجتماع German Journal in Sociology » .

(3) Timasheff Nicholas., Sociological Theory, its nature and Growth, Random House, New York, 1963 pp. 278-300.

الذى أمده بالأسس النظرية التى استندت اليها كل دراساته الأكاديمية فى علم الاجتماع وإلى جانب الفلسفة ، درس « جورج زيمل » التاريخ ، وشغف بعلم النفس ، وبذل جهودا مضنية فى كثير من الموضوعات .

وبالاضافة إلى كل ذلك ، كتب « زيمل » وافرا من الكتابات الزاخرة فى الأخلاق والميتافيزيقا ، كما صنف فى علم الجمال ، واشتغل بالفلسفة العامة ، وكتب فى فلسفة التاريخ . ولعل كتابات « زيمل » الوافرة فى علم الاجتماع ، قد تأثرت إلى حد كبير بنظراته الفلسفية وقراءاته الجادة فى الميتافيزيقا وفلسفة التاريخ . ولا شك أن دراساته السوسيولوجية واتجاهاته النظرية الصورية ، انما تستند إلى محاور ارتكاز أساسية ، حين ترتكز كل كتابات « زيمل » باستنادها إلى أصول علمية مستمدة من دراسات احصائية Statistical وجوانب امبيريقية Empirical [1] .

---

(1) Simmel, Georg., Conflict and the Web of Group Affiliation, trans, by Kurt Wolff, the Free Press, 1955.

الفصل الثانى

نظرية الفعل الاجتماعى

- الوسائل والغايات
- موقف الفاعل الاجتماعى
  - ا ـ إدراكه للموقف
  - ب ـ طريقته ووسائله
  - ح ـ تحقيق الغايات والأهداف
- موجهات السلوك الاجتماعى
  - ا ـ تحليل مجال الفعل
  - ب ـ معنى السلوك التقليدى
- الفهم وتفسير السلوك ومجاله
- بناء الفعل الاجتماعى عند بارسونز Parsons
- تقييم نظرية الفعل الاجتماعى

تمهيد :

تعتمد « نظرية الفعل الاجتماعى » على عدد من القضايا والفرضيات التى تتعلق بتفسير السلوك الاجتماعى على إعتبار أن «كل سلوك فهو سلوك هادف»، ويختار الفاعل الاجتماعى عدداً من الوسائل أو أنماط السلوك المفروضة إجتماعياً ، التى بفضلها وعن طريقها تتحقق الأهداف والغايات . بمعنى أن هناك مجموعة من النماذج الاجتماعية التى توضع وتفرض على نحو مسبق A Priori ، كما تصاغ فى قوالب سلوكية معدة لبلوغ أهداف خاصة فى مجال أو موقف .

أما عن الفرضيات الخاصة « بنظرية الفعل الاجتماعى » ، فهى عبارة عن مجموعة من القضايا التى تربط الفاعل الاجتماعى بالهدف والموقف . حيث يتضمن « الفعل action » إختيار « الفاعل actor » لعدد من الوسائل التى تحقق أهدافه .[1] ومن هنا يقوم التمايز بين الوسائل والغايات، حيث يكون للفاعل الإجتماعى مجموعة من الأهداف وعليه أن يختار عدداً من الوسائل المقررة إجتماعياً ، والتى تتحقق فى مواقف بعينها ، طبقاً لطبيعة الأهداف ، ومدى إمكان تحقيقها فى المجال الاجتماعى . ولا يتأثر الفعل الاجتماعى بالموقف والهدف فحسب، وإنما يدخل فى الإعتبار مدى فهم « الفاعل الاجتماعى » للموقف ومعرفته للهدف ودرايته بالوسائل والغايات .

والفاعل الاجتماعى طريقته الخاصة فى معرفة أساليب السلوك ومختلف الأفكار

---

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory., Heinemann, London, 1968. p. 68

الخاصة بدرايتـــه للمجال . وإدراكه الإنتقائى Selective perception « أو الاختيارى لسائر المواقف والمجالات .

ولا شك أن التفاعل الاجتماعى أيضا مجموعة من المشاعر والاستعدادات التى تؤثر بطريقة فعالة فى إدراكه المواقف واختياره للأهداف .كما أن له أيضا بعض «المعايير» التى يقيس بها ، والقيم Values التى تحكم إختياره للأهداف وتفرض نفسها على نمط السلوك على نحو قبلى .

ولقـد صدرت معظم هذه القضايا والفرضيات النظرية عن تلك الكتابات الزاخرة التى جادت بهـا قرائح العلماء من أمثال «ماكس فبر Max weber » و«فون ميسس Von Mises » ، و«تالكوت بارسونز Talcott Parsons » . على الرغم من أن معظم هذه الفروض لم تقبل كلية أو تتحقق بالتجربة الإمبيريقية الحقلية . حيث تحتاج هذه الفرضيات إلى مزيد من الوضوح والتميز .

الوسائل والغايات :

يدور مجال السلوك الاجتماعى حول محورى الوسائل Means والغايات أو الأهداف goals . فمن المسلم به أن كل الأفعـال الانسانية إنمـا توجه لبـلوغ أهداف معينة . على اعتبار أن الأهداف الموجهة إنما تحدد لنـا نوعيـة الفعل الإنسانى، حيث يكون لكل فعل أهدافه ودافعياته Motivations . ويظل الفعل خاملا إذا لم يستثر بدافع محدد ،وتعنى الدافعية وجود العوامل أو الظروف التى تحقق أهدافاً مرغوبة عن طريق القيام بأفعال بعينها .

وقد تكون بعض أنماط الأفعال بلا هدف ، مثل سلوك الإنسان فى مواقف محددة ، كتدخين التبغ، أو السير والتجوال دون «نية» أو قصد فمثل هذه المواقف

التى تبدو دون دافع لبلوغ غاية . إنما تكون نتيجة لدافعيات سيكولوجية أو « لا شعورية » ، كالقلق والتوتر ، فقد يكون التدخين أو التجوال من وسائل تخفيف حدة التوتر وإزالة القلق . بمعنى أن الدوافع الشعورية الظاهرة ، قد لا تكون موجودة بالنسبة لأفعال معينة ، وهنا يمكن الرجوع إلى دافعيات أخرى « لا شعورية » .

ومعنى ذلك أن الأهداف بطبيعتها نوعية ، وليست جميعها على طراز أو نمط واحد . فالتفسير السوسيولوجى للأهداف والأفعال الاجتماعية هو بالضرورة قاصرا ومبتسر ، حيث لا يمكن أن يفسر لنا كل أفعال البشر ومطالبهم ورغائبهم ، لأنها ببساطة متناقضة ومتغيرة . فلا تسير جميعها على نمط واحد ، فقد تكون غاية الإنسان هى العمل الدائب المستمر لزيادة الدخل وجمع الثروة ، بينما تتحقق غايات أخرى عن طريق حسن التوجه إلى الله سبحانه ، لتحقيق الخلاص الروحى ، بالقربة والمحبة ، وتلك هى غاية « السالك الصوفى » وأهدافه .

ولا شك أن الوسائل والغايات ، أمور متميزة امبيريقياً ، كما أنها متباينة من حيث تحليل نوعياتها . ويفترض هذا القول أن الوسائل لا تحددها الغايات ، ولا تعرف فى حدود الأهداف . فكما أن الأهداف لها طبيعتها النوعية ، فإن الوسائل تتمايز هى الأخرى طبقاً لتمايز تلك النوعيات . ومن ثم لا يوجد أى تمايز محدد بين الوسائل والغايات ، ومن السهل أن نقارن فيما بينها ، حين تتعدد الطرق المتباينة لتحقيق غاية بعينها .

« ماكس فبر » ونظرية الفعل الاجتماعى :

لقد عبر « ماكس فبر » عن سيادة التيار السيكولوجى فى علم الاجتماع أصدق تعبير ، حين يعالج مقولات سلوكية خالصة ، وحين يدرس بعض أشكال

مناشط الانسان وصور نزوعه الاجتماعى، حيث أن أى « نشاط «Activity (Verhalten) يقوم به الانسان ، إنما نسميه «فعلا Action » وهو أيضا مايسميه فبر طبقا للاصطلاح الألمانى (Handeln) . بشرط أن يكون الفعل أو السلوك له معناه الذاتى Subjective Meaning (Sinn) ، بالنسبة للفاعل الاجتماعى من جهة ، وبالنسبة للاخرين من جهة أخرى[1].

ويفتتح ماكس فبر كتابه الضخم الممتع «نظرية التنظيم الاجتماعى والاقتصادى « The Theory of Social and Economic Organization ، بفصل مسهب عن « التصورات الرئيسية فى علم الاجتماع The Fundamental « Concepts of Sociology . ويستهل « فبر » هذا الفصل الرائع بتعريف دقيق لعلم الاجتماع السيكولوجى عنده ، فيذهب إلى أن علم الاجتماع هو ذلك العلم الذى يحاول القيام بتفسير وفهم السلوك أو « الفعل الاجتماعى Social Action. » ، بقصد التوصل إلى «التفسير العلّى «Causal Explanation لسائر الظاهرات الاجتماعية[2].

بمعنى أن علم الاجتماع عند « فبر » ... انما يدور ببساطة فى اطار سيكولوجى ، تتمثل مهمته الأساسية فى الرد عن هذا السؤال ... كيف يسلك الانسان ؟ ! وماذا يفعل ؟! ...

---

(1) Parsons, Talcott , Structure of Social Action, Free Press. 1949. p. 640.

(2) Weber, Max., The Theory of Social and Economic Organization., trans By A.M. Henderson and Talcott Parsons, Glencoe. 1967. p. 88.

ويتضمن « الفعل الاجتماعي » ، عند « فيبر » ، كل مظاهر السلوك الانساني ، حيث أن كل سلوك انساني هو ببساطة ... سلوك هادف .. ومن ثم يكون للانسان الإجتماعي السالك أهدافه المحددة بالذات ، كما يكون لسلوكه هذا « معناه Its meaning » . وهذا المعنى الذي يستنبطه « الفاعل الاجتماعي Social Actor » انما هو « معنى ذاتي Subjective Meaning » ، كما ويتطابق هذا المعنى الذاتي ، في نفس الوقت مع ذلك المعنى السائد في عقول الآخرين .

واستنادا إلى هذا الفهم ، يكون علم الاجتماع السيكولوجي عند فيبر ، هو ذلك العلم الذي يحاول التوصل إلى « الفهم التفسيري Interpretive Understanding » أو ما يسمى في الاصطلاح الألماني « Deutend Verstehen » .

بمعنى أن علم الاجتماع ، انما يهدف أصلا إلى معالجة وتفسير كل فعل أو نشاط اجتماعي ، حتى يتوصل علم الاجتماع بذلك ، إلى ذلك « التفسير العلمي » لطبيعة الأفعال الاجتماعية ، وربطها برباط العلية والمعلولية ، أي معرفة علل الأفعال ومعلولاتها[1] وهذا ما يؤكده « تالكوت بارسونز » بصدد شروحه المتعمقة لنظرية « فيبر » وتحليلاته في ذلك الكتاب الذي أصدره بارسونز تحت عنوان « بنية الفعل الاجتماعي Structure of Social Action » .

ومن الواضح من كتابات « فيبر » أن الاتجاه السيكولوجي عنده انما هو تيار سوسيولوجي وعقلي ، حيث استخدم « فيبر » منهجا عقليا Rational Method بصدد دراسته للظاهرات والافعال الاجتماعية ، حيث يستند هذا المنهج العقلي

---

(1) Parsons, Talcott, Structure of Social Action, Free Press, 1949. P. 641.

إلى معالجة « مفهومات » و « تصورات » عقلية مجردة ، وفقاً « لمعناها » تخرين يلاحم بها الانسان فى حياته الجمية ، فتتحول التصورات العقلية المجردة إلى تصورات واقعية و « مفهومة » . ومن هنا يربط ماكس فبر بين السلوك العقلى ووضعية الظروف التى تحيط به .

واستنادا إلى هذا التيار السيكولوجى العقلى فى علم الاجتماع الألمانى عند فبر ، فان « الفعل الاجتماعى » هو فى حقيقة أمره « فعل عقلى » ، وذلك لسبب بسيط جدا ، وهو أن « العمل » هو سلوك يكون موجها نحو هدف بعينه ، بمعنى أن الفعل الاجتماعى ، كفعل عقلى ، هو سلوك هادف وغيرغامض ، حين يتجه هذا السلوك استنادا إلى مجموعة من القيم الموضوعية ، تلك التى تستند أساسا إلى صور اجتماعية واضحة ومنطقية . فالمنهج العقلى الذى يقول به فبر ، هو منهج مجعول لدراسة السلوك الانسانى ، لأن الاعمال التى يقوم بها الانسان ، هى اعمال تستند إلى تصرفات وتصورات عقلية مجردة .

وبالاضافة إلى هذا المعنى العقلى للفعل الاجتماعى ، نجد أن فبر ينظر إلى السلوك العقلى من أبعاد أخرى تضاف الى أبعاد السلوك الهادف ، أو الهدف العقلى الموجه ، وهذه الأبعاد الاخرى للسلوك الاجتماعى العقلى ، انما هى أبعاد « انتقائية » ، تتعلق باختيار أنسب الوسائل التى تتفق مع خير ما لدينا من « طرائق » أو معارف اجتماعية بقصد تحقيق هذا الهدف العقلى ، بمعنى أن الفعل الاجتماعى ، هو فعل « انتقائى هادف » .

ومن هنا يبحث ويدرس علم الاجتماع السيكولوجى العقلى عند فبر مجموعة الأنماط والنماذج الاجتماعية المثالية ، التى تحدد طبيعة « تصورات » الانسان و « مدركاته » ، ومواقفه السلوكية والفعلية من المجتمع باعتباره المهبط الاساسى لتلك الأنماط السلوكية المثالية .

ويذهب « فبر » إلى أن الفعل الاجتماعي ، هو كل عمل أو سلوك ، يقوم به الانسان ، كما يتضمن كل جهود الانسان في ماضيه وحاضره ومستقبله ، كما يحوى محاولاته الناجحة وتجاربه الفاشلة . بمعنى أن الفعل الاجتماعي ، انما يتعلق أصلا بكل الجهود والمحاولات ، وكل مالحق الإنسان من اخفاق أو نجاح .

وليس كل « فعل » هو اجتماعي بالضرورة ، حيث أن هناك « أفعالا » يسميها « فبر » بالأفعال « اللا اجتماعية » Non Social » ، حين يسلك الانسان سلوكا خاصا ، حيال « المادة » ، ويتطرق إلى عالم « الموضوعات الجامدة Inanimate Objects » ، وما يزخر فيه من موجودات وجمادات(1).

بمعنى أن « الفعل الاجتماعي » انما يتصل فقط باحتكاك الإنسان بالآخرين ، وليس كل احتكاك هو من قبيل الاحتكاك الاجتماعي ، حيث يميز « فبر » بين نوعين من الاحتكاك Contact ، ويعني بهما « الاحتكاك المادي » من جهة ، و « الاحتكاك الاجتماعي » من جهة أخرى . فحين تصطدم دراجتان مثلا ، فان هذا « صدام مادي » بحت ، أو هو احتكاك فيزيقي صرف ، يدخل فيما نسميه بالحادث الطبيعي Natural Event .

ولكن ما ينجم عن هذا الحادث الطبيعي ، أو التصادم المادي ، هو « تلاحم » صاحب الدراجة الأولى بزميله صاحب الدراجة الثانية ، حيث

---

(1) Weber, Max, The Theory of Social and Economic Organization, Trans by Henderson and Talcott Parsons. Glencoe, 1967. P. 112.

يصطدم الاثنان « صداما انسانيا » ، يتجلى فى عتاب مهذب أو سب غليظ ، أو قد ينجم عنه مشادة تنتهى « باعتذار رقيق » ، أو مناقشة حامية ، ترتفع فيها الأصوات والأيدى ، حين يتماسك الاثنان فيعتدى أحدهما على الآخر بالضرب ، الذى قد يؤدى بهما إلى تدخل البوليس ، وتلك هى بعض مظاهر السلوك الاجتماعى ، التى تتجلى فى صور من الأفعال الانسانية التى ترتبت ونجمت عن هذا الصدام الاجتماعى[1] . وهى مظاهر متعددة ، أو صور مختلفة من أنماط « الفعل الاجتماعى » .

وفى هذا الصدد ، يذهب « فبر » إلى أن هناك أشكالا من الفعل الاجتماعى ، لا تتصل بالأفراد من حيث هم أفراد ، وانما تتصل بالجماعات والجموع الحاشدة . بمعنى أن الفعل الاجتماعى هنا ، انما لا يتعلق بسلوك الانسان من حيث هو انسان ، وانما يصدر الفعل الاجتماعى ، عن طريق التقليد والالتحام بالجماعة .

ومن ثم يتسم الفعل الاجتماعى عند « فبر » بأنه ليس فعلا فرديا خاصا ، وانما هو « فعل عام » أو جمعى Collective ، حيث يتسم بعمومه وضرورته . ويضرب « فبر » على ذلك مثالا من علم النفس الجماعى ، أو علم نفس الحشود أو الجماعات Crowd Psychology ، كما يتمثل عند جوستاف لوبون « Le Bon » ودراسته المشهورة عن « روح الجماعات » ، وفى ضوء هذه الدراسات السيكولوجية الجماعية ، استمد « فبر » بعض الجوانب الهامة التى تلقى ضوءا على طبيعة التيار السيكولوجى السائد فى كتاباته السوسيولوجية .

---

(1) Ibid : p. 118.

حيث وجدناه يتأثر بالاتجاهات السيكولوجية الجمية فى هذا الصدد . حين يذهب إلى أن الفعل الاجتماعى ، وانما يتأثر بشروط مكانية وجمعية . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، نجد أنه فى حالة سقوط المطر ، يلجأ الناس إلى المظلات ومداخل البيوت ، حين تجمعهم جميعا حاجة واحدة ، هى الحاجة إلى الحماية ، وهذه الحاجة تكوّن فيما بينهم اتجاها معينا بالذات ، يتمثل فى المحاولة الطبيعية التى يحاولونها كى يتقوا سقوط الأمطار التى قد تنهمر فجأة ، فنشاهد عددا كبيرا من هؤلاء ، وقد أمسكوا بمظلاتهم ، حين يبدأ الرذاذ المتساقط ، وتنقطع غزارة المطر ، وفى هذه الحالة نجد هؤلاء الناس وقد ساروا زمرا وجماعات ، وانطلقوا صفوفا متراصة ، متجهين إلى « المصنع » أو ليلحقوا بالقطار أو الأوتوبيس .

وهذا سلوك جماعى مشروط بظروف جوية وفيزيقية ، كما أنه مشروط بظروف مكانية وبشروط اجتماعية ، بمعنى أن هذا السلوك الاجتماعى انما هو « فعل مشروط بالجماعة Action Conditioned by Crowd » ، أو أنه عمل اجتماعى مشروط بشروط الجماعة ، وهى شروط صادرة عن الوسط الفيزيقى والمكان الاجتماعى ، ومن ثم فهى « شروط جمعية » أو جماعية ، تستند أصلا إلى قوانين التقليد و « المحاكاة Imitation » بنفس المعنى الذى قصده « تارد Tarde » .

ويذهب « فيبر » إلى أن هذا النوع من السلوك أو الفعل الاجتماعى ، انما هو من قبيل « الفعل المحاكى Imitated Action » ، إذ أنه بالضرورة فعل انسانى . فالسلوك الجمعى أو أى فعل اجتماعى ، انما هو بمثابة « رد فعل » محدد عن طريق المحاكاة ، أو هو « رد فعل محاكى Reactive Imitation » .

ولكنا نتساءل ... اذا كان السلوك هو رد فعل محاكى ... هل هناك معنى لهذا السلوك ؟! وما المقصود بهذا المعنى Meaning ؟!

فى الواقع ، بعد أن حدد « ماكس فيبر » مفهوم ومجال علم الاجتماع السيكولوجى كدراسة لطبيعة الفعل الاجتماعى ، وبعد أن حاول أن يعرف شروط الفعل وطبيعة السلوك الاجتماعى ، نجده ينجذب فورا لاثارة بعض المشاكل التى تتعلق بجوانب ميثودولوجية هامة فى ميدان التيار السيكولوجى فى علم الاجتماع .

حيث كشف « ماكس فيبر » عن مقولة أساسية لها وظيفتها الجوهرية فى دراسة السلوك أو الفعل الاجتماعى ، تلك هى مقولة المعنى ، حيث أن لكل سلوك هدفه الواضح ، كما يكون له أيضا وفى نفس الوقت « معناه ومبناه » .

ولما كانت المفهومات العلمية عند « فيبر » عبارة عن مجموعة من التصورات أو الأفكار المجردة ، فكان من الطبيعى أن ينظر « فيبر » الى مفهوم الفعل الاجتماعى المجرد ، وأن يشير الى معناه على نحو سيكولوجى ، أو تصورى . وهنا نجد « فيبر » يحدثنا عن معان واقعية للفعل الاجتماعى ، كما يتبدى للعيان ، فى صورته العينية المشخصة ، وكما يتجلى الانسان السالك أو الفاعل الاجتماعى .

كما يحدثنا فيبر أيضا . عن معان ذاتية ، ويميز بينها وبين تلك المفهومات السلوكية ، والأنماط العامة المجردة ، تلك التى تتحقق فى معان أو أنماط مثالية والنمط المثالى ، هو ذلك النمط الاجتماعى الكامل ، ذلك الذى يطلق عليه « فيبر » اسم الفعل أو « النمط الكامل » ، ذلك الذى لا يتحقق على نحو موضوعى أو واقعى ، وانما يتجه السلوك الواقعى متطلعا الى محاولة تحقيق هذا النمط المثالى الأكمل .

والفعل الاجتماعى ، قد يكون داخليا أو خارجيا ، مفتوحا أو مغلقا ، كما أنه من المعلوم لدينا أيضا أن « الفعل Action » أو السلوك ، انما يصبح اجتماعيا Social » ، اذا كان هذا الفعل يرتبط أصلا بنمط محدد من سلوك وأفعال الأفراد الآخرين. ومن ثم يصبح الفعل اجتماعيا، اذا كان له « معناه Its meaning » فى عقول وأذهان الآخرين .

وهنا يعالج « ماكس فيبر » مفهوم « المعنى » أو « معنى المعنى » .. فيقول بنوعين من المعنى ... وأعنى بها « المعنى الذاتى Subjective Meaning » و « المعنى المثالى Ideal أو النظرى Theoretical » .

أما المعنى الذاتى ، فهو ذلك المعنى الذى يستنبطه الفاعل أو السالك فى موقف مشخص Concrete Situation ، أو فى حالة محددة بالذات . أما المعنى المثالى أو النظرى ، فيصدر أصلا عن أنماط سلوكية مثلى ، أو أنماط خالصة Pure Types؛ لأن المعنى المثالى ، انما هو معنى غير مشخص وغير واقعى ، فهو لا يتحقق الا فى أنماط مثالية Ideal Types ، أو غير مشخصة . ويحاول الفاعل الاجتماعى Social Actor ، أن يسلك سلوكا، أو يفعل أفعالا اجتماعية، لها معناها الذى يقترب الى حد كبير من المعنى المثالى الشائع فى عقول الأفراد ، والكامن فى أذهان الآخرين . (١)

ويذهب ماكس فيبر الى التأكيد على وجود خط واضح يصل أو يربط بين « الفعل الاجتماعى ذى المعنى Meaningful Social Action » من جهة ، وبين

---

(1) Weber, Max. Theory of Social And Economic Organiza-tion. Trans., by Henderson. and Parsons. Colencoe. 1967 p. 89.

«رد الفعل Reaction» الذي يتمثل في «سلوك نزوعي»، أو في «رد الفعل السلوكي Reactive Behaviour» ، من جهة أخرى[1].

وغالبا مايكون هذا «السلوك» أو رد الفعل، سلوكا تقليديا Traditional Behaviour . بمعنى أن التقاليد ، انما تقف دائما على نحو «هامشي Marginal» حين يكون لها دورها وأثرها على هامش أو حدود «الفعل الاجتماعي» ، وحين يتردد دائما صدى هذه التقاليد بطريقة هامشية ، داخل اطار «رد الفعل السلوكي» .

وتلك هي «العملية السيكوفيزيقية Psychophysical Process» التي تتضمن في ذاتها مضمون السلوك و «معنى الفعل» ، كما تحوى في طياتها «فهما ذاتيا Subjective Understanding» وتشكل «رد الفعل الفيزيقي» الذي يظهر في شكل سلوك أو نزوع .

وبهذا المعنى السلوكي ، واستنادا إلى هذا المنهج السيكولوجي، يسبر «ماكس فيبر» غور النفس وعملياتها السيكولوجية ،ويحدد معالم وسمات علم النفس في ضوء نظريته العامة في «الفعل الاجتماعي» ومن زاوية فهمه للسلوك الانساني من خلال الأنماط السائدة في البناء الاجتماعي ، ومن ثم يفسرها «فيبر» ويميط اللثام عن هذه الأنماط السلوكية والاتجاهات العقلية من وجهة نظر علم الاجتماع ، واستنادا إلى نظريته العامة في موجهات الفعل أو من خلال فهمه لطبيعة بواعث السلوك الاجتماعي .

وقبل أن نتطرق إلى مسألة «موجهات الفعل الاجتماعي» ، علينا أن نتوقف

---

(1) Ibid ; p. 90

قليلا عند بعض الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية ، التي صدرت استنادا إلى مقولة «المعنى Meaning» ، تلك المقولة التي أكدها فبر بصدد تحديده لإطارات الفعل الاجتماعي ، وإلقاء الضوء على مختلف شروطه وظروفه السوسيولوجية .

الأمر الذي معه نؤكد أن كتابات فبر ودراساته السيكولوجية التي دارت حول سوسيولوجية الفعل الاجتماعي ، انما كان لها آثارها البعيدة . حيث ترددت صداها في حقل الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية ، وبخاصة في انجلترا عند «رايموند فيرث Raymond Firth» ، و «راد كليف براون Radcliffe-Brown» .

فلقد درس «رايموند فيرث» العلاقات الاجتماعية ، من زاوية «السلوك المتوقع Expected Behaviour» ، حين ذهب «فيرث» إلى أن العلاقة الاجتماعية القائمة بين مختلف الفئات الاجتماعية ، انما تتضمن سلوكا ذاتيا ، يقوم به الإنسان الاجتماعي ، ذلك الذي يتوقع أو ينتظر في الوقت نفسه «سلوكا بعينه» ، يقوم به زميله الذي يتخذ موقف الطرف الآخر من أطراف العلاقة . فالعلاقات الاجتماعية بهذا المعنى هي «علاقات متوقعة» استنادا لما تحويه من معان لمختلف أنماط السلوك القائمة في الحقل الاجتماعي .

فالسلوك المتوقع ، انما هو سلوك له معناه ، ومن ثم دخلت مقولة المعنى في صلب الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية المعاصرة . ولقد حاول راد كليف براون أيضا دراسة وظائف الطقوس والشعائر الأندمانية من زاوية فهمه لمقولة «المعنى Meaning» .

فالمنهج الوظيفي الذي اتبعه راد كليف براون في تفسير عقائد الأندمان Andaman ، انما يستند أصلا إلى شرح الوظيفة Function في ضوء نظم النسق

الديني ، استنادا إلى « معنى Meaning » الطقوس والأساطير[1] . وهذا ما أكده رادكليف براون ، حين حدد معالم منهجه الوظيفي ، في مقدمته التحليلية التي أصدرها في افتتاح كتابه « جزر الأندمان Andaman Islanders » . فمعنى الشعيرة الدينية أو الحركة أو الاشارة أو الرمز Symbol ، انما يرتكز أساسا ويستند إلى ما تشير اليه وما تعبر عنه، من وظائف لتلك الشعائر والرموز ، بارتباطها بنسق من الأفكار والمشاعر والاتجاهات العقلية . وتشتم هاهنا طعما سيكولوجيا أضفاه رادكليف براون ، في تجربته الأندمانية متأثرا بكتابات « ماكس فبر » وتياره السيكولوجي في علم الاجتماع الألماني .

وهكذا ساهم « ماكس فبر » في تدعيم ونشأة فكرة الوظيفة Function في علم الاجتماع ، استنادا إلى معناها ومبناها . كما طُبقت نظريته في الفعل الاجتماعي تطبيقا حقليا عند معظم علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا ، كما نجدها أيضا واضحة المعالم عند أحد كبار شراحه وأعني به « تالكوت بارسونز Talcott Parsons » وهو من أعلام علم الإجتماع في أمريكا.

موجهات السلوك الاجتماعي:

ذهب « ماكس فبر » إلى أن هناك أشكالا متعددة من « أنماط الفعل الاجتماعي Types of Social action » ، تلك الأنماط السلوكية التي أصدرها « فبر » وصنفها وفقا لموجهات الفعل ، أي أن أشكال الفعل ، انما تتغير طبقا لأشكال

---

(1) Radcliffe-Brown, A R., Andaman Islanders, Free Press. 1948.

موجهات الفعل أو السلوك الاجتماعي(١) .

ومن هنا نبه « ماكس فبر » الأذهان نحو التأكيد على وجود بعض « الأنماط القياسية » ، الأمر الذى يقتضى على علماء الاجتماع أن يدرسوا طبيعة « النمط القياسى » ، لاستخدامه فى عمليات الموازنة ومناهج المقارنة ، حيث أن الأنماط السلوكية القياسية ، هى النماذج المثالية أو العقلية الكامنة فى بنية المجتمع .

وفى ضوء هذه النماذج السلوكية المثالية ، يستطيع عالم الاجتماع أن يدرس أنماط العلاقات الاجتماعية السليمة ، ومدى انحراف أو شطط الأنماط السلوكية المشخصة ، عن ذلك النمط المثالى Ideal Type . وتتسم هذه الأنماط السلوكية المثالية ، بأنها عامة ومجردة . كما وتتضمن أيضا هذه الأنماط المثالية ، كل العناصر الضرورية التى ينبغى أن تتوافر فى السلوك الاجتماعى ، بكل خصائصه وموجهاته تلك التى تبرز مجموع القيم الكامنة والعوامل الدافعة لمختلف أنماط السلوك .

واستناد إلى هذا الفهم ، يحدثنـــا « فبر » عن « السلوك التقليدى Traditional Behaviour » باعتباره أحد أشكال موجهات الفعل ، كما يدرس مشكلة « القيم المطلقة Absolute Value » ، وكيف تدفعنا إلى الفعل قيم « الواجب Duty » و « الجمال Beauty » والولاء أو الوفاء Loyalty .

ولقد تطرق « فبر » أيضا إلى دراسة ، موجهات السلوك التى تستند إلى الوسائل والغايات ، وكيف تنظم وتحدد غايات الإنسان أنماط سلوكه . وإلى أى

---

(1) Weber, Max., The Theory of Social and Economic Organization, trans., by Henderson and Parsons. Glencoe. 1967. P. 116.

حد تكون للموجهات العاطفية Emotional ، وظائفها وأدوارها فى توجيه سلوك الفاعل أو السالك الاجتماعى، طبقا لدوافع العاطفة ،واستنادا إلى حالات الشعور States of Feelings ، مثل حالة الحب أو الحقد ، وحالات الكراهية والصراع ، وهى دافعيات سيكولوجية قوية ، كما أنها دوافع Motives تحدد أنماط السلوك، وهى حوافز Drives ،جوهرية تبعث الحركةفىالفاعلالاجتماعى Social Actor [1] .

والسلوك التقليدى عند . فبر ، هو سلوك مستند إلى المحاكاة ، أو هو نموذج من نماذج رد الفعل المحاكى Reactive Type of Imitation كما أشرنا منذ قليل.
فهو ، سلوك آلى Automatic Behaviour ، وهو رد فعل استاتيكى Static Reaction ، استجابة لمواقف ومثيرات محددة تنظم السلوك وتفرضه .

وهذا الشكل من أشكال السلوك التقليدى ، هو الشكل السائد فى حياة الناس اليومية ، حيث تتواتر أنماط السلوك التقليدى وتصاغ فى قوالب من عادات آلية تتميز بالتكرار الدائم والاطراد المستمر فى اتباعها ، طبقا لحكم العادة فى ديمومتها وأطرادها وتواترها .

وإلى جانب السلوك التقليدى ، هناك السلوك الذى تفرضه ، القيم Values ، فيتجه الفعل الاجتماعى، دائما وباستمرار نحو تحقيق تلك القيم الاجتماعية السائدة ، حيث يتحدد هذا السلوك ويتبلور داخل إطار ما يسود من موجهات الفعل والتصورات القيمية .

والسلوك الذى تفرضه القيم ، هو سلوك يصدر أصلا لتحقيق قيمة اجتماعية

---

(1) Ibid, p. 115.

معينة بالذات ، حين يمارس الانسان سلوكه ، بالتحامه بقيم جمالية أو دينية ، مثـــل قيمة الولاء أو الوفاء Loyalty ، وقيمة « الواجب Duty » ، وقيمة « الشرف Honour » .

وحـين يسلك الفاعل الاجتماعى ، سلوكا وفقا لقيمة ، أو طبقا لمثـل أعلى ، انما تفرض عليه هذه القيمة الخلقية أو الدينية ، أن يتجه نمط السلوك وفقا لهـا ، بمعنى أن القيم المطلقة هى الموجهات التى تفرض نمط أو شكل السلوك ، وتتضمن هذه القيم ، بعض « الأوامر Commands » ، التى تحكم سلوك الانسان بطريقة ضاغطـة ، أو قد تضع هذه القيم بعض « المطالب D. mands » التى قد يضطر الإنسان إلى القيام بها .

ولمـا كان ذلك كذلك ، فان « القيمة » الخلقية أو الدينية ، هى من موجهات الفعل ، حين تتطلب القيم المطلقة ، القيام بتحقيق الأمر الواجب اتباعه ،وفرض المطالب غير المشروطة ، تلك التى تفرض فرضا ،ومن ثم يوجه الفعل أو السلوك وفقا لمتطلباتها .

ومن موجهات الفعل أو السلوك الاجتماعى ، « العرف المألوف Usage » أو ما يطلق عليه « فبر » اسم « Breuch » ، وبالاضافة إلى العـــرف ، يوجد التقليد أو العادة المرعية Custom ، ويطلق عليها فبر الاصطلاح الألمانى Sitte . ويعتبر « القانون Law » مــن موجهـات الفعـل ، على اعتبار أن « الجـزاء Sanction » هو عنصر من عناصر الضبط الاجتماعى المفـــروضة على سلوك الانسان مــن الخارج ، ولاشك أن كل الجزاءات الاجتماعية ، هى جزاءات خارجية External Sanctions .

بمعنى أن النظام الاجتماعى Social Institution ، هو ذلك النظام الذى

يوجه شكل أو نمط السلوك ، وهو الذى يضع «القوالب» التى تصاغ فيها أشكال الفعل الاجتماعية . ومن مصادر النظام الاجتماعى ، « التقليـــد Tradition » و «القانون Law » و «القيم Values » و «المعتقد العقلى Rational Belief»(1) ويبدو بوضوح أن «موجهات الفعل الاجتماعى» عند « فيبر » ، انما تقوم بنفس الأدوار والوظائف التى تقوم بها عناصر الضبط الاجتماعى Social Control .

إلا أن « فيبر » انما يضفى على موجهات الفعل ودافعيات السلوك ، عنصرا سيكولوجيا ، فقد تدور «دافعيات السلوك» فى نطاق «قيمة معينة» ، أو حالات شعورية خاصة ، كالحقد والكراهية واليأس والألم ، تلك العوامل السيكولوجية التى قد تدفع جميعها إلى سيطرة روح الانتقام ، وفرض قيم الشر على أنمـــاط السلوك الانسانى .

وقد توجه السلوك الانسانى موجهات عاطفية عنيفة ، مثل الحب والتضحية والوفاء وانكار الذات ، وكلها حالات شعورية ، تدفع إلى فـــرض السعادة الحسية أو الشهوية Sensual Gratification ، أو حتى السعادة الروحيـة التى تفتش وتبحث عن تحقيق «المثل الأعلى Ideal» . وقد يوجه «العقل» و «الفكر» و «التأمل» مختلف مظاهر السلوك الانسانى ، فتتحقق السعادة عن طريق التأمل على ما يذهب «أرسطو» ، حين يقول هذا الفيلسوف اليونانى ، إن السعادة هى «فعل التأمل» .

---

(1) Weber, Max., The Theory of Social and Economic Organization, trans by A.M. Henderson and parsons, Glencoe. 1967. pp. 121-130.

معنى السلوك التقليدى :

ويتميز السلوك التقليدى Traditional Behaviour ، بأنه سلوك اجتماعى يحمل فى طياته بذورا سيكولوجية ، حيث أنه سلوك له ماضيه التطورى ، الذى يقوم أصلا على قواعد وأسس علم النفس، ويستند إلى «بذور العدوى السيكولوجية Psychic Contagion » ، تلك التى تقوم بنقل مظاهر هذا السلوك ، وكل ما يتعلق بشكل السلوك وفحواه .

كما تنتقل أيضا فى نمط السلوك التقليدى، كل المؤثرات التطورية ، التى حدثت وتطورت خلال العمليات الاجتماعية Social Processes ، ويقترب هذا الشكل من السلوك التقليدى ، إلى حد بعيد ، من معنى ومفهوم «الظاهرة Phenomena » فى ميدان العلوم البيولوجية والسوسيولوجية(١)

والقانون السوسيولوجى Sociological Law عند «فبر» هو قانون سلوكى على اعتبار أن التعميمات السوسيولوجية Sociological Generalizations ، انما هى تعميمات علمية استنادا إلى تلك المشاهدات التى تتواتر فى التجربة الاجتماعية والتى تشاهد فى اطار « اطرادات عامة General Uniformity » لأنماط محددة بالذات من السلوك .

فالتعميمات السوسيولوجية ، انما هى تعميمات ، أو « اطرادات معممة Generalized Uniformities » ، تحمل أعلى درجة من الفهم ، وطبقا لنماذج سلوكية محددة وذات هدف Goal . وهذا الهدف هو الذى يخلق فى الإنسان

(1) Weber, Max., Basic Concepts in Sociology, trans. by H. p. Secher. peter Owen. London. 1962. p. 48.

بعض «الدوافع Motives»، أو المقاصد الذاتية Subjective Intentions، تلك المقاصد والأهداف، التي يحدد لها المجتمع «سلوكا» أو «نمطاء بعينه»[1].

ولذلك فان علم الاجتماع عند فبر، انما هو ذلك العلم الذى يحاول أن يصوغ فى نهاية الأمر، عددا من القضايا، وأن يتوصل إلى بعض التصورات والأحكام المعممة، على اعتبار أن منهج العلم الاجتماعى، لا يهدف إلا إلى تحديد بعض الاطرادات أو التعميمات، أو على نحو ما أشرنا. إن غاية ميثودولوجيا علم الاجتماع هى تحقيق الاطرادات المعممة Generalized Uniformities لسائر العمليات الامبيريقية Empirical Processes، التى تطرأ على صفحة المجتمع.

وهذا هو السبب الذى من أجله يتجه «ماكس فبر» أيديولوجيا نحو الاتجاه أو التقليد المثالى Idealistic Tradition. وفى هذا المعنى ذهب «تالكوت بارسونز Parsons»، إلى أن «فبر» من وجهة النظر الميثودلوجية، انما يتابع التقليد الألمانى الفلسفى، وبخاصة بصدد تلك الثنائية الكانطية Kantian Dualism المعهودة، حين تصر على التمييز بين عالم الذات، وعالم الموضوع[2].

واستنادا إلى هذه الثنائية المنهجية، صدرت علوم الطبيعة Natural Sciences كما صدرت أيضا علوم الانسان، تلك التى تعالج سمات الثقافة وظواهر المجتمع، وهى العلوم التى تسمى بالعلوم السوسيو ثقافية Sociocultural Sciences.

وأغلب الظن، أن كتابات «فبر» فى هذا الصدد، انما صدرت بتأثير الاتجاه

---

(1) Ibid. pp. 49-50.

(2) Parsons, Talcott., The Structure of Social Action, Free Press, 1949 p. 580.

التاريخي الوضعي ، وبخاصة عند «ريكرت Rickert » ، حيث تعبر دراسات فبر تعبيرا صادقا عن هذا الجو الفكري السائد الذى انشغل به ، فكتب فى ضوء نقدية كانط ، ومثالية الألمان ، ووضعية «ريكرت» .

حيث حاول فبر أن يملأ هذا الفراغ القائم بين مناهج العلوم الوضعية ، ومناهج العلوم الانسانية أو الاجتماعية ، حتى يزيل ما بينهما من متناقضات،وأن يوفق بين ما تعارض فيها من مناهج البحث . الأمر الذى جعل «فبر» ينشغل بدراسة خصائص الظواهر التاريخية ، حين يميزها عن الظواهر الاجتماعيه . مما يجعله يؤكد على وجود أوثق الوشائج بين عملية البحث عن «الحقيقة» ، وبين ذاتية أو شخصية من يفضها .

واستنادا إلى هذا الفهم ، وجه فبر سائر الانتقادات المنهجية ، التى تتداعى معها تلك الموضوعية المتطرفة ، التى يقول بها الامبيريقيون الخلص ، حيث أن البحث الامبيريقى الخالص ، هو بحث عقيم لا ينتج ، كما لا يمكن أن توصلنا التجربة وحدها ، إلى صورة كاملة وحقة عن طبيعة الظواهر تاريخية كانت أم طبيعية . استنادا إلى أن التجربة ليست كافية بذاتها ، كما أن هناك خصائص جوهرية تميز بين سائر العلوم ومناهجها .

وهنا يضع «فبر» بعض الشروط التى بمقتضاها يتمايز علم الاجتماع عن «التاريخ History» مثلا ، على اعتبار أن «المؤرخ» ، انما يحاول أن يفتش عن الظاهرات التاريخية ، تلك التى لا تتميز بالعموم ، وانما تتميز الظاهرة التاريخية ، بأنها ظاهرة فردة Single ، وأن قضايا التاريخ ، انما هى قضايا مخصوصة Singular ، تلك التى تصدق على عدد محدد من الأحداث التاريخية

الفردة ، التي مضت وانقضت ولن تعود ثانية ، على حد تعبير «هنري بوانكاريه Poincaré»[1].

بمعنى أن الواقعة التاريخية ، لا تشبه اطلاقا الظاهرة الطبيعية ، التي يمكن أن توجد ، وأن تتكرر أمامنا في «هنا» و «الآن» على حد تعبير الفلاسفة. فالتحليل التاريخي ، انما هو «تحليل علّي Causal Analysis» ، كما أن التفسير التاريخي ، انما يستند إلى بعض النماذج السلوكية الخاصة ببعض «الأفراد» أو «الأشخاص» أو «الأبطال» الذين ظهروا على مسرح التاريخ الانساني .

فالعملية السوسيولوجية Sociological Process ، انما تتمايز بالضرورة عن العملية التاريخية ، على اعتبار أن السلوك التاريخي ، انما هو سلوك فردي خاص ، أما السلوك الاجتماعي فهو سلوك ينبثق عن نمط سلوكي عام. وبالتالي يتضمن السلوك التاريخي ، حادثا مشخصا بعينه ، أما السلوك الاجتماعي ، فهو سلوك مجرد Abstract ، إذ أن التصورات السوسيولوجية ، انما تتميز بالتجريد Abstraction بالضرورة ، حيث أننا نقوم في عملية التعميم السوسيولوجي ، بعزل الأحكام والتصورات الاجتماعية ، وفصلها عن محتوياتها الحسية ، كما نفصل الظاهرة الاجتماعية عن تجسداتها الفردية Incarnations Individuelles ، على ما يذكر اميل دوركايم .

فالسلوك السوسيولوجي بهذا المعنى ، انما يتميز بالصورية Formality والتجريد ، أما السلوك التاريخي ، فهو سلوك له مضمونه ومحتواه Content ،

---

(1) Poincaré., Henri, La Science et L'Hypothèse, Flammarion, Paris. 1903. pp. 163-169.

لأنه سلوك محدد ، أو هو سلوك عينى مشخص Concrete .

وهذا التشخص الواقعى ، أو المحتوى التاريخى ، انما هو تشخص مادى ، ومحتوى ظاهر أو عينى ، وتلك هى السمات الضرورية التى تتسم بها « الحقيقة التاريخية Historical Reality » ، تلك الحقيقة التى لا تصدر إلا على أرضية الواقع الراهن ، ولا تتحقق إلا فى موقف له أصوله التاريخية وأبعاده الزمنية الراهنة[1] ، وتلك هى النزعة التاريخية كما تتجلى عند ماكس فبر ، ولعل كارل مانهايم Mannheim قد تأثر كثيرا بكتابات فبر فى هذا الصدد .

حيث أن السلوك الاجتماعى عند فبر ، انما هو سلوك مجعول من أجل مواقفنا إزاء الماضى أو الحاضر أو المستقبل . كأن نتخلص مثلا من أدران الماضى أو من أخطاء سلوكية مضت وانقضت . أو لمواجهة حاضر محض ، يقتضى منا دفاعا أو تحديا ، وقد يكون سلوكنا الاجتماعى يستند أصلا إلى تخطيط منظم لأحداث مستقبلة ، أو للحماية من مخاطر سوف تهاجمنا (٢) .

مقولة الفهم Verstehen :

فى ضوء كل ما تقدم ، نستطيع التأكيد على أن علم الاجتماع عند فبر ، انما يهدف إلى الكشف عن « الفهم التفسيرى Interpretative Understanding » لمضمون السلوك الاجتماعى Social Behavior . بقصد أمامه الشامل عن علله وأسبابه Causes ، فى ضوء نتائجه وآثاره Effects .

---

(1) Weber, Max , Basic Concepts in Sociology, trans. by H.P. Secher, Peter Owen, London. 1962. pp. 51-52.

(2) Ibid, P. 55.

بحيث يتضمن « كل سلوك اجتماعى أو انسانى » فى نهـــاية الأمر ، « معنى Meaning » يكشف عن مغـزاه ومبناه . ومن ثم ينظر « ماكس فيبر » إلى عـلم الاجتماع على أنه « علم سلوكى Behav oral Science »[1] . ولما كان لكل سلوك انسانى ، معناه ومغزاه ، فان السلوك الذى « لا يحمل أى معنى من المعانى Meaningless Behavior » ، فهو « سلوك لا انسانى Non-Human Behavior إذ أنه ببساطة سلوك « غير اجتماعى » ومن ثم فهو سلوك آلى أو « مادى » ، يرتبط بعالم الجمادات والموجودات الفيزيقية ، من أجل كونه سلوك « بلا معنى » أو هو سلوك « لا معقول أو غامض Unintelligible »[2] .

حيث أن المجتمع هو الذى يضفى على كل سلوك معناه ، أو معقوليته ، حين يتمشى هذا السلوك طبقا لأنماط سلوكية موضوعية . فكل ما هو اجتماعى ، هو معقول ، وكل ما هو معقول هو اجتماعى .

حيث أن ما يجعل السلوك « معقولا » و « موضوعيا » ، هو مدى ما يربط هذا السلوك بأدوار Roles ، أو وسائل Means ، تتحقق معها غايات اجتماعيـة Social Ends . بمعنى أن السلوك « المعقول Intelligible » ، هو ذلك السلوك الذى يتضمن معنى ، إذ أنه سلوك انسان مرتبط بعلاقته بانسان آخر ، أى أنه سلوك انسانى ، وليس بالسلوك الآلى أو المادى ، إذ أن السلوك الآلى هو سلوك « غير اجتماعى » ، ومن ثم فهو سلوك « لا معقول » .

ولكى نتفهم طبيعة السلوك الانسانى ، يميز « ماكس فيبر » بين نوعين من الفهم

---

(1) Ibid : P. 29.

(2) Ibid, P. .33

أولهما : «الفهم المباشر Direct» أو الفهم الامبيريقي Empirical Understanding لمعنى محدد لفعل من الأفعال الانسانية، أو حين نفهم على نحو مباشر طبيعة سلوك معين بالذات .

ويضرب «ماكس فبر» مثالا، يحدد فيه طبيعة الفهم المباشر أو الامبيريقي، فيقول ان معنى القضية العددية ٢×٢=٤ ، انما هو من قبيل المعاني التي تحتاج إلى ذلك النوع من الفهم الامبيريقي المباشر .

وكذلك الحال فيا يتعلق بأنواع السلوك التي تحتاج إلى تجربة مباشرة ، أو إلى «فهم عقلي سريع» لأية فكرة من الأفكار العملية أو العلمية. مثل استخدام «الترمومتر» حين نضعه في فم المريض، أو وضع «البندقية» وضعا محددا بالذات، بحيث نشاهد «هدفا ثابتا» على الجانب أو الطرف الآخر من اتجاهها ، وغالبا ما يكون هذا الهدف الثابت هو «مكان» أو «حيوان» أو حتى «انسان» .

ومن أمثلة الفهم المباشر أو الفهم الامبيريقي ، التي يضعها «فبر» ، استخدامنا لمقبض الباب لفتحه أو لاحكام اغلاقه(١) . وفي هذا الصدد يرى «تالكوت بارسونز Parsons» ، ان ماكس فبر . انما يقصد بمفهوم «الفهم» ما يمكن «فهمه ذاتيا Subjectively Understandable» أو أن الفهم ، هو «التفسير» داخل «حدود ذاتية Interpretation in Subjective Terms».

حيث قسم «فبر» طبيعة الفهم، إلى طبيعة منطقية ، وأخرى ذاتية أو عاطفية . أما الطبيعة المنطقية للفهم ، فهي طبيعة موضوعية وصورية، تتعلق بعالم الأشكال

---

(1) Weber, *Max*, Basic Concepts in Socio'ogy. trans. by Secher, London. 1962. pp. 34 35.

والصور الرياضية . ويتجلى «الفهم الذاتى» فيما ينطبع على الذات من نتاج فنى أو أدبى ، حين يثير الانفعال ويقدح النفس، فتظهر دوافع المشاركة الوجدانية، وبذلك يدرس علم الاجتماع السلوك الانسانى ، ويفتش عن تلك الدوافع التى تلعب دورها فيما وراء الأفعـــال ، والتى تكمن وراء كل سلوك هادف أو عمل مخطط .

وفى اطار «الفهم الذاتى أو التأويلى» ، يقول فبر بمفهومات أربعة رئيسية ، يرتكز اليها الإنسان أثناء عملية الفهم أو التـأويل . والعنصر الأول من عناصر الفهم ؛ هو «التفسير» أو «التأويل» وهو ما يسميه فبر Deuten ، بمعنى « يفسر To interpret » ، ويتعلق هذا العنصر بالحالات الذاتية أو العقلية التى تتوظف فى محاولة الكشف عن «المعانى Meanings » من أجل التفسير أو «التأويل»(١).

أما العنصر الثانى من عناصر الفهم، فهو مايسميه «فبر» ويطلق عليه الاصطلاح الألمانى Sinn ، الذى يرادف الكلمة الانجليزية Meaning ، حيث أن «المعنى» هو عنصر ضرورى من عناصر الفهم، حين يكشف المعنى عن طبيعة موضوع التفسير، الذى هو «الفعل» أو السـلوك الاجتماعى .

والعنصر الثالث من عناصر الفهم ، إلى جانب «التفسير» و «المعنى» ، هناك ما يسميه «فبر» بالعبارة الألمانية Handeln ، وتشير هذه الكلمة إلى موضوع التفسير، وهو الذى يتجلى فى الظاهرات العينية المشخصة ، تلك الظاهرات التى تتعلق بالسـلوك الانسانى Human Behavier .

---

(1) Weber. Max , The Theory of Social and Economic Organiza. tion, trans. by Henderson, Glencoe, 1947. pp. 88-89.

وأخيرا يشير «فبر» إلى العنصر الرابع من عناصر عملية الفهم الذاتى أو التأويل» فبالاضافة إلى عناصر «التفسير» و «المعنى» و «الظاهرة المشخصة» ، نجد عنصرا رابعا وهو مايسميه فبر باسم Verhalten «وتشير هذه الكلمة بمعناها الوسيع» إلى كل نمط من أنماط السلوك الاجتماعى ، كما يتحقق عند سائر أفراد بنى البشر .

بمعنى أن عناصر الفهم الأربعة عند «فبر» هى محاولة «التفسير» وفض «المعنى» وسبر غور «الظاهرة العينية المشخصة» بالاضافة إلى تحليل ودراسة أنماط السلوك السائدة . ثم الانتقال أخيرا إلى «القبض» على مضمون الظواهر التى هى موضوع التفسير ، حيث أن الكشف عن الظواهر وسبر غورها ، انما يحتاج إلى «الفهم» وهو ذلك « الجهد الدائب » الذى يبذله المرء فى سبيل الوصول إلى « فهم الماهيات »[١] .

حيث أن تلك الجهود و «الأفعال القصدية Intentional Acts » التى تقوم بها الذات طبقا للمنهج الفينومينولوجى ، هى من أهم عناصر «الفهم» وتفسير الظواهر ، وبذلك اعتبر «فبر» نظرية الفهم استنادا إلى منهج التفسير» هى الطريقة المثلى لدراسة التاريخ ، كما اعتبرها أيضــــا منهجا للبحث فى علم الاجتماع كما يراه .

وما يعنينا من كل ذلك، هو أن فبر يذهب إلى التركيز على أن علم الاجتماع، هو العلم الذى يحاول تحديد «الفهم التفسيرى Interpretive Understanding »

---

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل « علم الاجتماع والفلسفة » ، الجزء الثانى « نظرية المعرفة » ، دار الكاتب العربى ١٩٦٦ ص ١٢١

الكشف عن طبيعة مواقف السلوك وأنماط الفعل الاجتماعى . كما عرّف « فبر » الفعل الاجتماعى بهذه العبارة التى يقول فيها : «ان الفعل يصبح اجتماعيا ، إذا كان «معناه الذاتى Subjective Meaning » مرتبطا بالفاعل الاجتماعى ، حين يأخذ فى اعتباره ، الأشكال المختلفة لأنماط السلوك السائدة أو العامة.

ويؤكد علم النفس الاجتماعى المعاصر ، أن المعنى الذاتى ، يجب أن يفهم على أنه يتضمن اتجاهات و « مقاصد لا شعورية Unconscious Intent ons » ، كما يتضمن أيضا وفى نفس الوقت بعض الاتجاهات الشعورية .

وفى هذا المعنى ، يذهب عالم الاجتماع البريطانى « سبرت Sprott » ، الذى يشايع نفس التيار السيكولوجى عند « فبر » ، حين يعلن فى كتابه الصغير الممتع الذى أصدره تحت عنوان « Sociology » ، فيذهب إلى أنه أصبح مؤكدا أن «الدوافع اللاشعورية Unconscious Motivations » ، انما تلعب دورها ، كما تلعب تلك الدوافع اللاشعورية نفسها ، دورا هاما فى محيط السياسة ، وفى دوائر العلاقات الدبلوماسية والدولية(١).

وجملة القول ، نستطيع قبل أن ننتقل إلى معالجة طبيعة «العلاقات الاجتماعية» عند فبر ، أن نؤكد أن الفهم عنده ، مجهول التفسير ، بمعنى أن غاية الفهم هى «التفسير» ، ونحن لا نستطيع أن نتوصل إلى هذا «الفهم التفسيرى Understanding Explanatory » إلا فى ضوء الفعل الاجتماعى القائم فى اطار الدوافع Motives فى هذا الاطار يتجلى «معنى السلوك» المحدد بزمان ومكان وظروف مشروطة .

---

(1) Sprott, W J.H , Sociology, Hutchinson University, London 19 9. pp 10.11.

وهذا الفهم العقلى لدافعيات السلوك ، هو الذى يجعل الفعل الاجتماعى «معقولا» كما يجعل للسلوك معناه ومبناه . وهذا ما يقصده فيبر بالاصطلاح الألمانى Sinezusammenhang الذى يعنى بالانجليزيه Rational Understanding of Motivation ، أى التوصل إلى الفهم العقلى للدوافع ، حين تتضافر العناصر التى تؤلف فيما بينها «نسق المعنى الكلى Whole Meaning » ، حيث تتميز هذه العناصر الداخلة فى المعنى ، بتضافرها وتداخلها فى نسق «متعامد Interdependent »[1] .

وفى هذا النسق من العناصر System of Elements ، تلك التى تتداخل وتتضافر وتتعامد فى صورة علّية Causal ، حين يعتمد كل عنصر من العناصر الداخلة فى بنية المعنى ، فيستند إلى العنصر الآخر ، وتتكامل هذه العناصر الجزئية فى بنية المعنى ، حين تتساند جميعها داخل اطار «نسق المعنى الكلى» .

التنظيم الاجتماعى :

يستند التنظيم الاجتماعى عند «فيبر» ، إلى نظريته العامة فى الفعل أو السلوك الاجتماعى ، كما يتصل بفكرته عن العلاقات الاجتماعية ، ودور الجماعات المكوّنة للتنظيم الاجتماعى ، ووظائف هذه الجماعات داخل إطار فكرة الصراع Conflict .

وفيما يتعلق بالتنظيم الاجتماعى Social Organization ، يستند «فيبر»

---

(1) Weber, Max. The Theory of Social and Economic Organization, trans. by Henderson and Parsons. Glencoe. 1967. P. 95.

إلى عدد من القضايا الأساسية ، وهى التى تتلخص فى النقاط الآتية :

١ — ينقسم المجتمع إلى عدد محدد بالذات من المستويات التى بفضلها تتجلى جوانب الحياة ومناشطها العامة ، من الناحية الاجتماعية من جهة ، ومن الناحية الاقتصادية والدينية من جهة أخرى ، تلك الجوانب والمناشط التى تحدد وتضبط «أسلوب الحياة Style of Life» بالنسبة لسلوك الانسان فى المجتمع .

٢ — إن الأفعال الجمعية Collective Actions ، انما تتضمن بعض الاعتبارات المادية والمثالية Ideal ، كما ويدخل فى نطاقها أيضا ، بعض الأشكال أو الأنماط المحددة من الأفعال أو أنماط السلوك الاقتصادى Economic Actions .

٣ — الأفراد هم أعضاء فى جماعة ، وينتمون إلى هيئات أو طوائف ذات أنماط اقتصادية ، حيث يخضعون لنظم محددة . كما أن الأفراد ، ليسوا فى نهاية الأمر إلا نتاجا product للتنظيم الاجتماعى ، حيث أن أفكار الأفراد وتصوراتهم ، كما أن أفعالهم وأنماط سلوكهم ، انما تستند أصلا إلى أشكال وصور التنظيم الاجتماعى الذى فيه يندرج هؤلاء الأفراد .

٤ — يرتبط الأفراد فى كل تنظيم اجتماعى ، بسياق محدد من الأفكار ، وبنسق ثابت من القيم والمثل الاخلاقية .

٥ — ان العلاقة القائمة بين الأفراد ، انما هى ردود أفعال Reactions ، أو استجابات إنسانية(١) ، لمواقف طبيعية إزاء تحدى البيئة الفيزيقية Material Environment .

---

(1) Bendix, *Reinhard.*, Max Weber, Adoubleday Archor Book. 1962. P. 259.

وفى دراسة التنظيم الاجتماعى ، يميز « ماكس فبر » بين نوعين من الجماعات أو المجتمعات ، « الجماعات المفتوحة Open Societies » ، « والمجتمعات المغلقة Closed Societies . أما الجماعات المفتوحة ، فهى تلك الزمر الاجتماعية التى تسمح للأفراد الدخول فى عضويتها ، ومن ثم فهى مجتمعات مفتوحة ، ويمكن عبورها والدخول فيها بالنسبة للآخرين .

أما المجتمعات المغلقة ، كالطوائف الهندية Castes ، والنقابات المهنية Guilds ، والطوائف الحرفية ، فلا تسمح للدخول فيها غير أصحاب المهن أو الحرف نفسها ، فهناك شروط مفروضة بالنسبة لدخول هذه المجتمعات المقفلة ، فالطائفة الهندية مثلا ، تغلق على من يولد فيها فحسب[1] .

والتنظيم الاجتماعى ، إنما يتصل أصلا بمجموع مناشط الانسان الاقتصادية والدينية ، تلك التى تتجلى فى مجموعات محددة من العلاقات الاجتماعية ، وفيما يتصل بالعلاقات الاجتماعية ، يذهب « فبر » إلى أن وجود أو احتمال وجود العلاقة الاجتماعية ، إنما يتضمن أصلا قيام بعض الأنماط السلوكية بين أطراف العلاقة الاجتماعية . بشرط توافر الفهم السائد بين الناس ، فى ضوء تلك المعانى التى يضيفونها إلى الأشياء .

وغالبا ما يستخدم مفهوم العلاقة الاجتماعية Social Relationship

---

(1) Sprott, W H., Sociology, Hutchinson University, London. 1959.

وأنظر أيضا كتاب « ماكس فبر » عن « التصورات الاساسية فى علم الاجتماع » :

Weber, Max., Basic Concepts in Sociology. trans., by Secher, New York. 1964. P. 97.

للاشارة إلى « موقف Situation » . وهذا الموقف هو « موقف سلوكى » محدد بالذات ، ويربط بين فردين أو أكثر ، ويشترط « ماكس فبر » بعض الشروط التى تتعلق بهـذا الموقف ، ومن أهمها أن يكون لهذا الموقف السلوكى ، معناه أو مغزاه .

واستنادا إلى هذا الفهم ، تتضمن أو تتوقف « العلاقة الاجتماعية » فى زعم « ماكس فبر » ، على ذلك الاحتمال probability القـــائم على توقع استجابة Responce محددة بالذات .

وهذا « التوقع Expectation » هو الذى ينظم الطريقة التى على أساسها تقوم العلاقة الاجتماعية(١) . وهناك بعض أشكال العلاقات الاجتماعية عند « فبر » ، تلك التى تتضمن فى محتواها بعض المفهومات العامة ، مثل مفهوم « الصراع Conflict » أو « العداء Hostility » ، وهناك بعض الأشكال الأخرى للعلاقة ، مثل « التجاذب الجنسى Sexual Attraction » ، ومثل الولاء والوفاء « والصداقة Friendship وقد تأخذ العلاقة شكلا اقتصاديا ، حين تتحقق العلاقة فى عملية التبادل التجارى .

ولكل موقف من المواقف التى تتحقق فيها هذه العلاقات الاجتماعية ، هناك بعض الأشكال والصور المحددة ، حيث تتطلب هذه المواقف بالضرورة ، أن تقوم بعض الشروط السوسيولوجية التى تحدد الصلة بين طرفى العـلاقة ، تلك التى تتمثل برمتها حين يتوفر وجود نوع من « التبادل » أو « المبادلة » Reciprocity » ، على اعتبار أن هناك فى كل علاقة اجتماعية « عملية محددة بالذات » هى عملية « الأخذ والعطاء Give and Take » .

---

(1) Weber, Max., Basic Concepts in Sociology, trans, by Secher, Peter Owen, London. 1962, P. 63.

ومن ثم تتسم «العلاقة الاجتماعية» عند فبر ، ببعض السمات ، حين يتوافر فيها شرط المبادلة بين طرفي العلاقة، كما يتوافر فيها أيضا شرط الاستجابة . حيث يتنبأ الشخص مقدما باستجابة معينة من الطرف الآخر ، وهذا ما يتحقق بالفعل في كل علاقة اجتماعية .

ولما كان ذلك كذلك ، تصبح العلاقة الاجتماعية ، هي علاقة سيمترية Symmetrical ، أي أنها علاقة تركيبية متناسقة الأجزاء ، على اعتبار أن العلاقة الاجتماعية ذات «طبيعة انتقالية Transitory Nature » .

أما التقاليد والعادة ، فيذهب «فبر» إلى أنهما قوالب ثابتة ، كما أن التقاليد والعادات والعرف تعتبر جميعها أنماط من السلوك الجمعي ، استنادا إلى اطراد دائم لأنماط خاصة من العلاقة الاجتماعية وطبقا لتوقعات سلوكية محددة بالذات .

واستنادا إلى هذا الفهم ، فقد تأخذ العلاقة الاجتماعية شكل «تقليد» اجتماعي عام ، وقد تصاغ في «عادة» مرعية ، وقد تظهر العلاقة الاجتماعية في صور أخرى مثل «الصراع» أو «المقاومة» أو «المنافسة» .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو التركيز على أن العلاقة الاجتماعية عند «فبر» انما تتجلى بصدور «سلوك» أو «فعل اجتماعي» له مضمونه ومعناه ، حيث يبرز السلوك الاجتماعي الذي يدور بين شخصين تربطهما علاقة ما، ويؤكد ذلك المظهر المادي للعلاقة ، حين تتشخص وتتحقق في الصورة الاجتماعية الواقعية فنراها «بشحمها ولحمها» .

بمعنى أننا لا نستطيع أن نعرف طبيعة العلاقة الاجتماعية ، إلا من خلال ما «يظهر» من سلوك متبادل بين طرفي العلاقة ، ففي كل علاقة من العلاقات نجد

مظهرين أو جانبين، جانب ظاهر ويتبدى للعيان وهو «السلوك المتبادل»، وجانب خفى وباطن، وهو «المعنى meaning»(١).

ولذلك فان العلاقة الاجتماعية، فى أية صورة من صورها انما تتضمن وجود «المعنى»، أو على الأقل احتمال وجوده. وكلما كان «المعنى» واضحا كلما تأكدت العلاقة، وكلما ازدادت العلاقة وثوقا، ازداد «المعنى» وضوحا وتميزا.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، اذا شاهدت صديقا فى طريق، تربطنى به علاقة صداقة قوية، فاننى أسلك حياله سلوكا يؤكد تلك العلاقة، وهذا السلوك هو ظاهر الصداقة. ثم اننى اذا ماالقيت عليه التحية، فانى أتنبأ مقدما، أو أتوقع على الأقل أن يرد التحية بمثلها بل وبأحسن منها.

وهذه التوقعات فى ردود الفعل، انما تستند أصلا إلى «معنى السلوك» أو «معنى الفعل الاجتماعى»، بحيث تزول هذه التوقعات أو تتغير، اذا شاهدت مثلا عدوا لدودا، بدلا من هذا الصديق الوفى، فان ما أتنبأ به، أو ما أتوقعه هو ألا يرد التحية، حيث أنه هو الآخر، لا يتوقع أصلا أن أُلقى عليه التحية.

ومعنى ذلك أن العلاقات الاجتماعية، تحدد أنماط السلوك، وردود الأفعال الاجتماعية، ومن هنا تختلف ردود الأفعال، نظرا لتمايز العلاقات الاجتماعية.

وهناك صور للعلاقات، ومن هذه الأشكال المتمايزة للعلاقات الاجتماعية،

(1) Weber, Max, The Theory of Social and Economic Organization trans. by Henderson and Parsons, Glencoe, 1967, P. 118.

يتغير بالضرورة مضمون كل علاقة منها ، استنادا إلى معناها وما نتوقع لها من ردود أفعال سلوكية ، تقوم بها ازاء كل علاقة منها .

واذا كانت علاقات المحبة والعداء والصراع والولاء ، والتسلط والوفاء ، هي ألوان أو «صور» من العلاقات Forms of Relations «بالمعنى الذي قصده «زيمل» ومدرسته في علم الاجتماع الصوري Formal Sociology .

فان هناك أشكال من العلاقات الاقتصادية والسياسية والدينية ، تفرضها الطبقة Class والدولة State والكنيسة Church . كما أن هناك علاقات تفرضها «النظم» Institutions ، والأنساق Systems ، كعلاقة القرابة التي يفرضها النسق القرابي Kinship System ، أو سائر العلاقات التي يفرضها التنظيم الاجتماعي ، كالزواج والأسرة والعشيرة وتقسيم العمل .

ولا شك أن العلاقة الاجتماعية ، انما تدوم بدوام النظام ، ولا يطرأ عليها التغير ، إلا بما يدخل على النظام من تغيرات وتبدلات . فوظيفة النظم بهذا المعنى ، هي وظيفة تثبيت للعلاقة وتأكيد لها ، أثناء دوامها . فنحن لا نطلق على «العلاقة الاجتماعية» اسم «النظام» Institution» ، إلا إذا تواترت وتكررت في نفس المناسبة . وهذا التواتر في نمط العلاقة هو الذي يفرض معنى «النظام» .

وهذا هو السبب الذي من أجله ، يحاول علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، دراسة «التواتر» أو «ما يتكرر» في المجتمعات البدائية . بمعنى أنهم يحاولون البحث عن «النظام» باكتشاف نمط العلاقة المتواتر . حيث أن العلاقات المؤقتة ، ليست هي غاية العالم أو الباحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وانما عليه أن يدرس في ميدان الدراسة الحقلية Field-Work ما يتكرر ويتواتر ، من أشكال العلاقات الثابتة والتي تتصف بالديمومة والاستمرار .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فى ميدان الحقل التجريبى ، نستطيع أن نتعرف على النسق السياسى مثلا ، بدراسة تواتر العلاقات التى تربط بين «شيخ القبيلة» وهيئة كبار السن من رؤساء الاتحادات والعشائر ، فندرس بذلك مظاهر «السلطة» ومصادر «القانون» ووظائف «فئات السن Age-sets» ، فى حالات الحرب والسلم .

حيث أن العلاقة السياسية political Relation ، انما تفرض علينا دراسة ما يتكرر فى الحياة الجمعية ، وبخاصة فيما يتعلق بتلك الصلة الثابتة التى تصل الحاكم بالمحكوم . كما تستند كل علاقة سياسية أصلا إلى روح التضامن الجمعى Collective Solidarity ، حيث أن «دوام هذا التضامن» هو الذى يؤكد دوام واستمرار وثبات العلاقة السياسية . وقد تتغير هذه العلاقة السياسية بما يطرأ على «روح التضامن» من تفكك أو انحلال(1) .

حيث أن «روح الصراع Conflict» انما تعمل فى البناء الاجتماعى Social Structure ، جنبا إلى جنب مع «روح التضامن الجمعى» .

* * *

تكلمنا عن أشكال العلاقات ، فى ضوء نظرية الفعل الاجتماعى عند «فبر» ، وقلنا إن أنماط السلوك قد تتخذ صورة أخرى فى سائر العلاقات الاجتماعية ، حين تتشكل أو تصاغ فى هيئة «صراع» .

وذهب ماكس فبر إلى أن مقولة الصراع Category of Struggle ، هى احدى المقولات الأساسية التى توجه الفعل الاجتماعى ، حيث أن حالة الصراع ، هى احدى حالات السلوك الانسانى ، وهى نمط من أنماط العلاقات

---

(1) Ibid; p. 120.

الاجتماعية ، حين يتخذ السلوك صورة معينة ، ويسلك الانسان سلوكا مضادا أو معاكسا لسلوك آخر . . .

ومن هنا تتخذ العلاقة الاجتماعية ، أسلوبا خاصا يظهر في شكل «مقاومة Resistance» .. وقد تأخذ علاقة الصراع ، أسلوب «الصراع السلمى Peaceful Struggle» ، ومن هنا تسمى هذه العلاقة الاجتماعية الخاصة بهذا الشكل أو النمط من الصراع السلمى ، باسم علاقة «التنافس Competition» .

والتنافس هو شكل خاص من أشكال الصراع ، وحين يسلك الإنسان سلوكا تنافسيا ، انما يحقق الصراع فى صورته المخففة ، ويقلل فى نفس الوقت من حدة «المنافسات» التى قد تأخذ شكل «صراعات».

والسلوك التنافسى . هو محاولة انسانية للحصول على مزايا خاصة أو لانتهاز بعض الفرص المتاحة لعدد من الناس يطمعون فى الحصول عليها . مثل ذلك التنافس الرياضى ، الذى تشاهده واضحا بين مختلف الفرق الرياضية فى الألعاب المختلفة ، ومثل التنافس التعليمى القائم بين سائر الفئات والصفوف فى المجتمع المدرسى. وهناك أيضا التنافس المشاهد فى عالم الثروة وفى أسواق التجارة والمال، وهذا هو التنافس الاقتصادى Economic Competition[1] .

وقد يتخذ الصراع صورة بيوفيزيقية أو حيوية ، فيصبح صراعا من أجل البقاء ، والبقاء هنا للأصلح Survival For the Fittest على حد تعبير البيولوجيين والتطوريين ، وعلى رأسهم «تشارلس داروين» وهنا يتدخل الصراع كظاهرة

---

(1) Weber, Max., Basic Concepts in Sociology, trans. by Secher., Peter Owen, London, 1962, P. 85.

بيولوجية الأصل، لكي يتخذ لونا اجتماعيا. ولذلك فقد يتحول الأصل البيولوجي للصراع إلى مجالات العلاقات الاجتماعية Social Relationship ، ومن ثم يتحكم « الصراع » كظاهرة اجتماعية ، في تحديد أنماط السلوك الانساني Human Conduct . حين يأخذ الصراع صورة « الحرب » أو « الثورة Revolution » . وهي صور وأشكال تجريبية وسوسيولوجية، من مختلف صور وأشكال الصراع الإجتماعي(١).

« وليس من شك من أن الحرب انما تمثل أعلى درجة من درجات الصراع الذي هو أصلا ظاهرة سوسيولوجية ، وكذلك الحال فيما يتعلق بسيكولوجية الثورة ، إذ أنها ليست إلا حالة من حالات الصراع العنيف بقصد إزالة بعض الأوضاع الفاسدة ، والغاء بعض الظواهر المرضية ، وبالتالي تصبح الثورة هي بمثابة زمجرة اجتماعية هائلة ، تتمرد على القديم، وتقضي على كل ما هو بال عتيق، وتصطدم بالواقع الراهن بقصد تغييره نظراً لما يتفشى فيه من أمراض اجتماعية، فليس المهم هو تفسير الواقع ، وإنما المهم هو تغييره على حد قول « كارل ماركس » .

« بناء الفعل الاجتماعي » عند بارسونز :

يعتبر « بارسونز Parsons » من أكثر علماء الاجتماع الحاليين ، إهتماماً بنظرية وبناء الفعل الاجتماعي ، فلقد إنشغل بها وبموقف الفاعل The actor's Situation ، وذهب إلى أنه لكي نفسر طبيعة « الفعل الاجتماعي » ينبغي ان نحدد « دور الفاعل » ومجال الفعل ، لكي نلقي ضوءاً على الموقف

---

(1) Ibid: p. 88.

رمته . حيث يساعد هذا الموقف الاجتماعى على الكشف عن دافعيات الفاعل، وطبيعة الفعل الاجتماعى نفسه .

ولاشك أن نماذج الأفعال إنما تحتاج لتحققها وظهورها إلى أن تصدر طبقا لوجود «شروط» أو «ظروف المواقف» تلك التى تنبثق أصلا عن «نمط الثقافة» pattern of Culture «وشكل العلاقات الاجتماعية .

وقد تتجلى الأهداف وتظهر أو تصدر عن تلك الظروف التى تحيط بالموقف الاجتماعى للانسان، حيث لايدخله الإنسان الفرد إلا لتحقيق غاية بعينها .

ومعنى ذلك أن الأفعال الانسانية هى محكومة بالضرورة بظروف الموقف، وهى شروط خارجية ، إلا أن هناك أيضا إلى جانب ذلك بعض الشروط الذاتية التى تفرض نفسها على الموقف . ومن هذه العناصر الذاتية ، اتجاهات الفاعل الاجتماعى ، وأفكاره ومشاعره ، وكلها عناصر أساسية تصدر عن طبيعة الثقافة التى تفرض أنماط سلوك الانسان وتضع أساليب حياته وأعماله وفكره وتصوراته . بمعنى أن الثقافة بأنماطها وسماتها ، إنما تلقى ضوءاً على العناصر الذاتية التى تكشف عن الجـــوانب الداخلية للموقف الاجتماعى ، بالاضافة الى ، الظروف الاجتماعية ، التى تعبر عن الجوانب الخارجية للموقف .

وبالاضافة إلى كل ذلك ، فإن إدراك ومعرفة الفـاعل الاجتماعى لطبيعة الموقف وفهمه لكل جوانبه الواضحة المتميزة ، يعتبر من أهم العوامل التى تتحكم — إلى جانب سيكولوجية الموقف ودور الفاعل وظروفه وثقافته — فى ردود الأفعال التى يقوم بهـا الفاعل ازاء الموقف .

وبالاضافة الى عوامل الثقافة والموقف بظرفيه الداخلى والخارجى، فإن «الوجود الاجتماعى» بقيمه ومعاييره وأفكاره وتصوراته انما يكون له صداه فى تحديد نوع السلوك ورد الفعل ، وفى القاء الضوء على طبيعة الموقف ككل.

فالقيم Values عند بارسونز، هى عناصر موجهة للسلوك الثقافى ،والمعايير norms هى أحكام اجتماعية مشتركة بين الناس، لتنظيم الأفكار وتحديد ردود الأفعال وفرض أنماط السلوك فى كل موقف اجتماعى .

فإذا كان «نيوتن Newton » قد نظر الى الفعل نظرة ميكانيكية أو «آلية» مجردة ، فإن «فبر» قد أضفى على «آلية» نيوتن طعماً سيكولوجيا وحركياً ، حين ميز بين ردود الفعل الآلية والاجتماعية . الا أن بارسونز فى نهاية المطاف قد التفت الى جوانب أخرى لم يلتفت اليها فبر ، مثل «الثقافة والقيم والمعايير» ، كما فرض على بناء الفعل الاجتماعى شروطاً خارجية وأخرى ذاتية . وكلها عوامل جوهرية وعناصر أساسية تكشف عن طبيعة أو أنماط الفعل الاجتماعى Types of Social actions .

وهناك على سبيل المثال لا الحصر ، «نمط ماركسى» للفعل الاجتماعى، وهو نمط «عقلى وآلى» ، يفترض أن الناس انما يتطلعون لتحقيق بعض الأهداف ، بالرجوع الى أسس مادية وحاجات نفعية .

وعلى هذا الأساس يصدر «الفعل الاجتماعى» عند ماركس عن قطبى «الغاية والوسيلة» ، حيث يكون أسلوب التحليل للموقف الاجتماعى ، هو أسلوب اقتصادى ، على اعتبار أن أهداف الناس وغاياتهم هى أهداف وغايات مادية ، كما تفرض عليهم الالتزام بالقيام بردود أفعال معينة، ومشتقة أيضا من طبيعة المواقف والأهداف .

وتلح هذه العملية السيكولوجية عند «ماركس» على ضرورة الالتفات الى فهم العلاقات الاجتماعية Social Relations . ولكن هذه العلاقات والحاجات إنما تؤدى بالطبع الى دراسة عمليات الانتاج Production ، فصدرت فى علم الاجتماع الماركسى مقولة اقتصادية هى « مقولة علاقات الانتاج Relations of Production ».

واستناداً الى هذا الفهم ، فلقد افترض الماركسيون وجود القوى الاجتماعية المادية ، ونظروا اليها على أنها عناصر أساسية لتفسير السلوك وتحليل منطق المواقف الاجتماعية التى يواجهها الانسان ، وحل مشكلاته التى تفرض نفسها على حياته العملية . وبذلك تتغير أنماط السلوك الماركسى ، مع تغيير المواقف وعلاقات الانتاج ؛ ومع تطور الانساق الاجتماعية . وهذه صورة مبسطة لمنطق المواقف الاقتصادية Logic of economic Situations الذى يفرض نفسه فرضاً على كل فكرة ، أو تصرف أو سلوك ، فى المجال السياسى أو الأخلاقى ، وفى ميادين أخرى تشريعية وفنية وقيمية . وتلك هى الحتمية السوسيولوجية Sociological determination التى تنظم وتفسر كل سلوك أو رد فعل يقوم به الانسان الفرد فى كل موقف من المواقف السيكولوجية أو السوسيو اقتصادية .[1]

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن تالكوت بارسونز ، يحاول أن يبرز أهمية العوامل التى تحيط ببناء الفعل الاجتماعى ، فوجد أن كل الأفعال غرضية ، وموجهة للحصول على رغبات أو لبلوغ أهداف معينة بمعنى أن نظرية الفعل

(1) Cohen, *Percy*., Modern Social Theory, London, 1968, p. 80

عند « بارسونز » إنما تستند الى فكرة الدوافع Motivations . ولقد وضع « بارسونز » شروطا تحدد طبيعة ودافعيات عملية الفعل الاجتماعى ، منها شرط الدراية أو المعرفة Cognition ، وشرط التقييم evaluation . بمعنى أن الفاعل الاجتماعى الذى ينزع أو يحاول التوصل الى بلوغ أهداف معينة ، إنما يكون بالضرورة على علم تام ودراية مسبقة بالموقف وبطبيعة الحاجات والمشاعر ، كما ينبغى أن يوازن الفاعل الاجتماعى ، ويقارن ويختار ويقيم ، ثم ينزع أو يسلك فى ضوء هذه المقارنات ، ونتيجة لتقييمه واختياره ، وطبقاً لطبيعة الموقف وشدة الحاجة ووضوح الهدف .

وتقتضى عملية « التقييم » أن يقوم الفاعل بعملية إختبار ثم إختيار وفقا لعوامل إدراكية وأخلاقية وطبقا لجوانب سيكولوجية كالتقدير والإعجاب . وفى كل هذه الحالات تخضع عملية السلوك ودافعياته لعناصر مشتقة من مواقف مصطنعة إجتماعياً خلال « عملية التفاعل Process of interaction » .

ويتجلى التفاعل الاجتماعى ، حين تأخذ « الذات ego » فى إعتبارها شدة الحاجة أو الرغبة، فى ضوء أو من خلال مجال خاص يتضمن موقف الآخرين . ومن هنا يكون التفاعل ثابتاً ومنتظماً إذا إتضحت الأهداف ، وتحددت التوقعات المنتظرة فى سلوك الآخرين . (١)

ويكون التفاعل اجتماعيا إذا ما كانت التوقعات منتظمة ومشتركة بين طرفى التفاعل ، بحيث تتنبأ الذات بما سيقوم به الآخرون ، بحيث تعدل من السلوك طبقاً لتوقعات الآخرين .

وحين يتجلى نمط التوقعات المشتركة Pattern of Mutual expectation

---

(1) Ibid : p 96

على نحو تدريجي وثابت ، تظهر المعايير norms . باعتبارها روابط متفق عليها ، ومقبولة اجتماعياً ، كما أنها عناصر منظمة لقواعد التفاعل الاجتماعي وشروطه المرعية . فالامتيازات النوعية ، والواجبات ، والحقوق والالتزامات ، انما تخضع جميعها لأنساق التفاعل ، وهي مفروضة اجتماعياً طبقاً لاتفاق المعايير التي تحدد وتنظم قواعد السلوك وعلاقة الناس بعضهم بعضا .

تقييم لنظرية الفعل الاجتماعي :

عرفنا أن لكل سلوك عند « فبر Weber » معناه ومغزاه ، ولكي نعرف أو نفهم سلوك الناس ، علينا ألا نلاحظ فحسب ما يصدر عنهم من أفعال ، بل وأن ندرس أيضا ما يفهمونه من تصرفاتهم وما ينوونه من القيام بأنماط سلوكهم . ولذلك إرتبط السلوك عند « فبر » بالنسق الفكري والعقلي ، على افتراض أن السلوك قد صدر أصلا كنتاج لهدف مرغوب فيه desired goal .

واذا ما التفتنا الى موقف « ڤلفريدو باريتو Pareto » لوجدناه يقترب الى حد كبير من موقف « فبر » . فيقسم أنماط السلوك الى نوعين ، نمط منطقي من جهة ، ونمط غير منطقي non—logical من جهة أخرى . إلا أن «باريتو» رغم اقترابه من موقف فبر ، إلا أنه يمزج ويخلط الى حد بعيد بين «فبر» و «ماركس Marx » . فربط «باريتو» بين الجوانب المادية أو الآلية من ناحية ، وبين الجوانب العقلية والروحية من ناحية أخرى .

والسلوك المنطقي المعقول عند « باريتو » ، هو ذلك السلوك الذي يتفق مع المنهج التجريبي experimental Method ، كما ويستند في الوقت نفسه الى معرفة واضحة لنسق الوسائل والغايات على أساس الخبرة والدراية التجريبية .

هذا عن السلوك المنطقى المعقول، أما عن السلوك غير المنطقى non-logical ، فهو السلوك الذى يستند الى المعرفة «الزائفة false» والإفتراضات الغيبية الخاطئة دون الاعتماد على معارف امبيريقية empirical . وهذا النوع من السلوك غير المنطقى لا يمكن التنبؤ بنتائجه كما تصبح دافعياته وأهدافه غير واضحة ، وغير متميزة . لأن السلوك المنطقى يتميز بأنه واضح الهدف، مؤكد النتائج ، له دوافعه المشروعة ، ومقدماته الضرورية المتميزة ، وتنبؤاته المسبقة التى يمكن التنبؤ بها مقدماً .

وهناك بعض الانتقادات التى تكشف عن الكثير من نقاط الضعف التى تعانى منها « نظرية الفعل الاجتماعى » ، الأمر الذى معه لا تستطيع هذه النظرية أن تستقيم أو أن تقف على قدميها كنظرية علمية . فلقد إنساقت نظرية الفعل الاجتماعى الى تفسير الظواهر الاجتماعية من خلال قوالب سيكولوجية ، مع تحليل أنماط السلوك من زاوية « الدافعيات motivations » والأهداف ، ارتكاناً الى دراسة البناءات الاجتماعية ، وفهم المواقف المحيطة بمجالات السلوك وأغراضه .

الأمر الذى إنزلقت معه هذه النظرية المغلوطة، فوقعت فى «دور منطقى مغلق»، حين تفسر السلوك بالموقف ،وحين ترد السلوك الى الموقف،وهذا «لغو فارغ» يحصرنا بين أنماط السلوك ومجالات المواقف، فيتردد الباحث بين قطبين يتجمد فيهما التفسير السوسيولوجى ، فتارة يكون « الموقف هو نتاج للسلوك » ، وتارة أخرى يكون « السلوك هو نتاج للموقف » ، حين تتحكم فيه عناصر سيكولوجية واجتماعية صدرت عن طبيعة «المجال السيكوسوسيولوجى».

وهذا التفسير القاصر ، يذكرنا بمحاولات التردد الميتافيزيقى التى لا تستند الى

شواهد التجربة ، أو منطق العلم ، الأمر الذى يجعلنا بعيدين تماماً عن طمأنينة العلم الموضوعى الخالص. مما يؤكد أن الأصل النظرى لمصادر «الفعل الاجتماعى» هو أصل مشكوك فيه ويتعذر علينا قبوله .

ثم ان هناك تمييزات وفروق جوهرية بين «السلوك Conduct » ، وبين « الفعل Action » ، وهذا ما يؤكده «جورج جورفتش Gurvitch » ويتابعه فى هذا الاتجاه الآن تورين Alain Touraine ». فالسلوك بمعنى behaviour, أو Conduct , هو ما يطابق المعايير المقررة established norms أما الفعل الاجتماعى «فليس مقرراً على نحو مسبق»، وانما هو فعل ابتكارى لايخضع للقواعد ، ففى الأول آلية وتكرار ، وفى الثانى خلق Creation وابتكار . فى الأول يتوافر النمط المتطابق وفى الثانى نجد التجديد والابداع innovation .

ومعنى ذلك أن السلوك بالمعنى السيكولوجى ، هو نزوع يتطابق مع معيار مسبق ، أما الفعل الاجتماعى فهو إجراء إبتكارى واختيارى ، يقوم به الفاعل الاجتماعى باختيار عدد من الممكنات لمواجهة موقف جديد ، بمعنى أن الفاعل الاجتماعى هو «سيد الموقف» ،وهو مصدر الفعل الحر الذى لايخضع لضرورة فهو خالق ومبتكر ومختار ، وليس عبداً خاضعاً لمعايير سيكولوجية ، أو أنماط سلوكية مسبقة(١) .

وارتكاناً الى هذا الفهم — يؤكد «تورين» و «جورفتش» على أن السلوك المتطابق والمتوافق طبقاً للمعايير المقررة على نحو قبلى ; هو شرط ضرورى فى

---

(1) Cohen, Percy , Modern Social Theory, Heinemann, London. 1968. PP. 86—93

نظرية الفعل الاجتماعى ، الأمر الذى معه لا تستطيع هذه النظرية المغلوطة أن تفسر لنا طبيعة « التغير الاجتماعى Soc al change » ، وهذه هى نقطة الضعف الشديدة التى تتهافت معها أضاليل النزعة السيكولوجية ، وتجعل منها لغوا كاذباً أو سفسطة فارغة، وذلك للأسباب الآتية:

(١) تعتبر نظرية الفعل الاجتماعى قاصرة ومبتسرة ، لأنهـــا ليست نظرية تفسيرية explanatory على الاطلاق .

(٢) ومن وجهة النظر السيكولوجية نفسها ، تعتبر هذه النظرية من قبيل الأنظار «اللاعلمية» لأنها تخضع لتأثير « النزعة السيكولوجية Psychologism » ولا تستند الى علم النفس ومقاييسه الموضوعية .

(٣) هناك « دور منطق مغلق » واضح فى هذه النظرية فهى مغلوطة وليست كافية بذاتها .

وختاماً لقد عبر « ماكس فيبر » عن سيادة التيار السيكولوجى فى علم الاجتماع أصدق تعبير ، حين حدد لنا « معالم نظرية الفعل الاجتماعى » وشرح أهم قضاياها، وحين يعالج مقولات سلوكية خالصة ، ويدرس مناشط الإنسان ونزوعه . وذهب « بارسونز » الى أن « فبر » كان فيلسوفا اكثر منه عالم إجتماع، واتهمه بأنه كان نظريا Theorist يحاول أن يخضع الوقائع لنظرياته ، ويحاول ايضا أن يختار منها ما يؤيدها .(١)

الا أنه أثار فى علم الاجتماع الاقتصادى ، بعض المقولات الجوهريـــة :

---

(1) Parsons, Talcott., The Structure of Social Action, Free Press. 1949 . p. 501

كثقولة « الاحتكار » و « الروح الرأسمالى » و « البيروقراطية Bureaucracy و « التنظيم الاقتصادى » ، وفى هذا الصدد ذهب « فبر » الى ان البيروقراطية » هى رهن بظهور الرأسمالية ، التى تحاول تحقيق مصالحها ، بانتهاجها منهج تنظيم الافراد والادارة من أجل مصلحة رأس المال . حيث أن « الروح الرأسمالى Spirit of Capitalism » انما يتجه نحو « الاستغلال » وكسب المال، بالاضافة الى « الاحتكار » وامتصاص المناشط البشرية (١) .

ولقد كانت لمساهمات « فبر » فى علم الاجتماع ، آثارها وصداها فى علم الاجتماع الفرنسى والالمانى ، وبخاصة عند « دور كايم » و « كارل مانهايم Mannheim » . فلقد تأثرت العقلية الدور كايمية الى حد كبير بتلك النماذج والانماط الفكرية التى اصطنعها « ماكس فبر » .

ويذهب « بارسونز » الى ان هناك الكثير من أوجه الشبه التى تربط بين «دور كايم» و «ماكس فبر»،حيث أفسح الثانى السبيل أمام الأول لاقتحام بعض المعاقل السوسيولوجية واختراق ميادينها ومعالجة مختلف قضاياها وموضوعاتها.

ففكرة « الكاريزما Charisma » مثلا « بمفهومها عند ماكس فبر » انما تقربنا من معانى « الرمزية Symbolism » التى تحيط بالتصورات الطقسية Ritual ، والشعائر والطقوس الدينية ، وما يتصل بها من خصائص تدور كلها حول تقديس « المقدس The Sacred » وهذه هى الصورة التى قدمها دور كايم بصدد معالجته للتصورات الدينية .

وبهذا المعنى ، فلقد استغل دور كايم فكرة « الكاريزما » عند فبر، استغلالا

---

(1) Ibid: pp. 507—513.

بارعا ، حيث تحولت عند دور كايم الى ما يتصل بفكرة « المانا Mana » ، وما يرتبط بتلك التصورات الدينية المقدسة التى تدور حول « التوتم Totem » ، على ما يذكر دور كايم فى معالجته للنظرية التوتمية(١) .

وإذا كان « فبر » قد طرق مسألة « معنى السلوك Meaning of Behavior » ، فان دور كايم قد حدثنا كثيرا عن « وظيفة Function » السلوك ، وما أقرب الصلة بين مفهوم « المعنى » ومفهوم « الوظيفة » ، فلا شك أن معنى النظام على حد تعبير دور كايم هو « وظيفته » .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن هناك الكثير من المسائل والافكار التى أثارها « فبر » تلك التى ذاعت واتضحت ونضجت فى الفكر الدور كايمى (٢) .

وختاما نستطيع أن نؤكد أولا وقبل كل شيء ؛ أن فبر يريد أن يجعل من علم الاجتماع فرعا من فروع علم النفس ، فلم يعرف لنا « فبر » طبيعة المجتمع ولكننا نفهم من خلال افكاره أنه يعتبر المجتمع مؤلفا من شبكة من العلاقات الانسانية المتداخلة ، كما حدثنا وكتب كثيرا من الدراسات التى تدخل فيما نسميه اليوم باسم « الثقافة » ولكنه لم يحدد لنا معناها ولم يضع لها تعريفا .

وينظر « فبر » إلى السلوك الانسانى على أنه العنصر الرئيسى فى ميدان البحث السوسيولوجى ، ويعد الفرد هو الوحدة الأساسية Basic Unit أو الذرة الرئيسية أو « اللبنة الأولى » التى ينبنى ويقوم عليها المجتمع .

وليست مسألة علاقة الفرد بالمجتمع من وضع « فبر » ولكننا نستطيع أن نقرر ان الخاصية الذاتية لعلم الاجتماع عنده انما تظهر فى تأكيده على السلوك

---

(١) أنظر كتابنا « إميل دور كايم » وخاصة فى الفصل الذى يتعلق « بالصور الاجتماعية للحياة الدينية » منشأة المعارف ١٩٧٦ .

(2) Ibid; p. 717.

العقلى Rational Action . الأمر الذى جعل « ماكس فبر » يركز على أهمية «دور الافكار» فى الحياة الاجتماعية .

واخيرا نستطيع أن نعتبر « ماكس فبر » واحدا من أساطين علماء الاجتماع الذين كان لهم أكبر الأثر فى « إخصاب الفكر السوسيولوجى النظرى » وفى توجيه وإنعاش النظرية الاجتماعية المعاصرة ، والمعبرة عن الموقف الراهن فى القرن العشرين ، وذلك للاسباب الاتية :

أولا — وهو ان مؤلفاته قد أمدتنا بالكثير من الأمثلة لدراسة المواقف الاجتماعية العينية المشخصة «وبختلف العمليات التى تزخر بها كتاباته»والتى تعتبر زادا ضخما يتزود به مختلف علماء الاجتماع اللاحقين.

ثانيا — ساعد فبر كما هو الحال عند دور كايم على أن يركز على أهمية دور القيم Values فى الحياة الاجتماعية .

ثالثا — برهن ماكس فبر على امكان الحصول على الكثير من المعلومات باستخدام «عملية النموذج المثالى Ideal — tipe Procedure » فى علم الاجتماع .

رابعا لقد ساهم فبر الى حد كبير فى فهم السببية الاجتماعية ومدى التحامها بمشكلة تفسير المسائل الاجتماعية .

ويمكننا انتقاد نظرية فبر ، حين يحول أن يفسر الحقيقة الاجتماعية فى حدود الدوافع الفردية Individual Factors ، مما أدى اضطراب الحدود التى تفصل بين علم الاجتماع وعلم النفس . وبالرغم من مكانة « فبر » العظمى فى ميدان الدراسات السوسيولوجية ، إلا أنه لم يخلف لنا « مدرسة » ولم يكن له مريديه» على ما فعل « كونت » و « دوركايم » ويرجع ذلك لأنه فى معظم كتاباته كان يبحث عن الحقيقة لا عن « مريدين أو تابعين » ، ولقد ترجم تالكوت بارسونز

Talcott Parsons معظم آثاره وخاصة كتابه عن «الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية» ، وكتابه الأشهر الذى نشره تحت عنوان «نظرية التنظيم الاجتماعى والإقتصادى» . «The Theory of Social and Economic Organization»

كما قام «بارسونز» أيضا بتفسير آرائه وازالة الغموض عن أفكاره ، الى الدرجة التى معها يتأثر «بارسونز» نفسه بكتاباته ، وتظهر اتجاهات فيبر بجلاء من خلال التفكير النظرى عند بارسونز . كما ذاع صيت «فبر» وشاعت كتاباته عند علماء الاجتماع الأمريكان، فغزت بذلك أفكاره الولايات المتحدة الأمريكية، الأمر الذى معه نستطيع القول أنه مؤسس الاتجاه «السوسيوسيكولوجى» الحالى ، حيث أرسى قواعده النظرية وحدد مناهجه ومصطلحاته الأساسية .

الفصل الثالث

التيار البنائي الوظيفي

- تمهيد
- فكرة الوظيفة في علم الاجتماع البيولوجي
- التيار الوظيفي القديم
- نظرية النسق عند بارسونز Parsons
- مناقشة وتعقيب

تمهيد :

لقد انبثقت فكرة « الوظيفة Function » منذ فجر التاريخ الصيني القديم، وبخاصة عند « كونفوشيوس Confucius » وتلامذته ، حيث اهتم الفكر الصيني القديم بوظيفة الدين والطقوس الدينية في حياة المجتمعات ، مع الاشارة الى دور الدين كرابطة ضرورية تؤكد العلاقات الإجتماعية وتنظمها . كما تحدد طريقة المعاملات بين سائر البشر .

واذا ماتتبعنا البدايات الأولية لفكرة الوظيفة، لوجدنا أنها تحققت منذ قرون طويلة في فكرة « المماثلة analogy »، حين نجد « المماثلة العضوية » واضحة قوية حين ماثل « افلاطون » بين المجتمع وقوى النفس العاقلة والغضبية والشهوية ؛ تلك التي قابلها بطبقات الدولة الحاكمة والحارسة والعاملة . فطبقة الحكام تحكم ولا تعمل، وطبقة العمال تعمل ولا تحكم، وطبقة الجند عليها أن تحارب فلا تعمل أو تحكم . كما يعتبر أرسطو أحد كبار أصحاب الاتجاه البيولوجي الأوائل [1] . ومعنى ذلك أن الفكر الصيني القديم والفكر الفلسفي اليوناني قد قطعا معاً شوطاً قد يكون ساذجاً وأولياً وضئيلا في بحث « التفكير الوظيفي » في مراحله المبكرة .

ومع ظهور الفلسفات الحديثة ، تطورت فكرة المماثلة عند الفلاسفة الأخلاقيين الاسكتلنديين كدافيد هيوم David Hume وآدم سميث Adam Smith ، الذين نظروا الى المجتمع على أنه « نسق طبيعي natural System » باعتباره كائنا عضوياً طبيعياً .

ولقد ظهرت فكرة « النسق System » أول ما ظهرت في معناها العلمي في كتابات « مونتسكيو Montesquieu » ، وبخاصة في كتابه « روح

(1) Sprott, W.J.H., Sociology. London. 1949, p. 28

القوانين L'esprit de Lois ، حيث أرسى فى هذا الكتاب قواعد أو أسس « نظرية النسق الاجتماعى الكلى » ، بناء على ارتباط أجزاء المجتمع ارتباطا وظيفيا (١) . حيث أن ما يسميه « بالروح العامة L'esprit général » للمجتمع إنما تشيع وتربط بين سائر النظم والعلاقات كالقانون والاقتصاد والسياسة .

ويميز « مونتسكيو » بين طبيعة المجتمع » و « مبدأ المجتمع » ، فطبيعة المجتمع هى «ما يجعل ذلك المجتمع يبدو على ماهو عليه» أما «مبدأ المجتمع »فهو « ما يجعل ذلك المجتمع يعمل » أى أن طبيعة المجتمع هى « بناؤه الاجتماعى » أما مبدأ المجتمع بعبارة عن مجموعة القيم التى تتفاعل وتتوظف فى البناء الاجتماعى .

واستناداً الى هذا الفهم — وضع « مونتسكيو » ما يسمى فى علم الاجتماع « بنظرية النسق الاجتماعى الكلى » بناء على ارتباط أجزاء المجتمع ارتباطا وظيفيا . وصارت فكرة « النسق الاجتماعى الكلى » هى حجز الزاوية فى دراسة بل وفى قيام « علم الاجتماع المقارن Comparatuie Sociology . » كما أصبحت أيضا القاعدة الأساسية لما أسماه « كونت Comte » بعد ذلك ، بالقانون الأول للاستاتيكا الاجتماعية . ويحكم هذا القانون سائر الارتباطات الداخلية للنظم الاجتماعية فى علاقاتها المتساندة ، تلك التى تحدد « شكل أو هيئة الحياة الاجتماعية Form of Sociel Life » أو ما يسميه «كونت» أيضا بعلاقات التماسك أو التضامن Relations of Solidarity ، تلك العلاقات التى تترابط ترابطا وظيفياً .

---

(1) *Radcliffe* — Brown, A.R, Structure and Function in Primitive Society, Essays and Addresses, London. 1966 .

فلقد ذهب « كونت » الى أن الوقائع الاجتماعية انما تنقسم الى مجموعات « سياسية واقتصادية ودينية وخلقية وتشريعية ، تقوم فيما بينها علاقات وظيفية معينة . وحين يطرأ أى تغير على إحدى هذه المجموعات ، فإن ذلك يسبب تغيراً مماثلا فى المجموعات الأخرى ، بمعنى أننا نجد نوعاً من التساند والتناظر والاعتماد المتبادل بين مجموعات الظواهر والنظم الاجتماعية .

تلك هى فكرة الوظيفة ، كما تتجلى فى الاستاتيكا الاجتماعية عند كونت ، والتى تتركز فى دراسة الظواهر الاجتماعية فى حالة التعاصر « Coexistence » ، مع دراسة النظم والمعتقدات والأخلاقيات فى علاقاتها الكلية ، ومن زاوية فهم العناصر الاجتماعية من خلال علاقاتها المتفاعلة فى الكل التى هى جزء فيه »(1) .

فكرة الوظيفة فى علم الاجتماع البيولوجى :

ولقد ساهم « هربرت سبنسر Spencer » هو الآخر بتصورية وظيفية من نوع « عضوى Organic » ، حين عقد « المماثلات analogies » بين المجتمع من ناحية ، و « الكائن العضوى Organism » من ناحية أخرى . حيث يشبه المجتمع فى تلك المماثلة البيولوجية بالكائن العضوى من حيث « البناء Structure » و « الوظيفة Function » فالمجتمع ينمو ويتطور باطراد ، كما ينمو ويتطور الكائن الحى ، ويشبه « سبنسر » تقسيم العمل فى المجتمع ؛ تماما كما تتوزع الوظائف العضوية كى تعمل فى البناء العضوى .

وبالاضافة الى كل ذلك ، لقد عقد « سبنسر » الكثير من « المماثلات

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann, London, 1968 p. 34

الوظيفية Functional analogies ، وبخاصة بين ما يسمية بالعمليات الاجتماعية والعمليات العضوية Organic Processes ومن هنا يحلل لنا « علم الاجتماع » عند سبنسر ، سائر البناءات الاجتماعية ، ويبين لنا كيف يعمل كل عنصر من عناصر المجتمع ، وكيف يتوظف بمساهمته فى الكل الاجتماعى .

وفى كتابيه المشهورين « مبادىء علم الاجتماع Principles of Sociology » و « دراسة علم الاجتماع The Study of Sociology » ، يسوق « سبنسر » الكثير من المماثلات المختلفة ؛ مثل مماثلته بين « الفسيولوجيا » و « المورفولوجيا الاجتماعية » ، وبين الفسيولوجيا والمورفولوجيا العضوية حين يقارن بين الوظيفة فى البناء الاجتماعى والوظيفة فى البناء العضوى للكائن الحى [1] .

ولقد راجت هذه المماثلات وذاع تأثيرها أثناء حياة « سبنسر » كما شاعت فى دراسات علم الاجتماع بعد مماته . ولقد ساعدت هذه المماثلات على الانتشار الواسع لاستخدام فكرتى « البناء » و « الوظيفة » ؛ مع ذيوع المصطلحات المستخدمة فى علوم « التشريح anatomy » و « البيولوجيا Biology » مثل « الفسيولوجيا الاجتماعية » و « المورفولوجيا الاجتماعية » حيث أتاح « سبنسر » لمثل هذه المصطلحات أن تطرق أبواب علم الاجتماع .

ولقد شيد « سبنسر » تركيبا تطوريا للبناءات الاجتماعية ، كما هو الحال فى التركيب القائم فى سلسلة تطور الكائنات العضوية ، كى يكشف عن مختلف درجات التعقيد البنائى Structural Complexity والتى يمكن أن تقاس

---

(1) Spencer, Herbert., The Study of Sociology, London., 18:2.

فى حدود عدد العناصر الداخلة فى التركيب البنائى ، حيث يتألف « البناء » من عدد من العناصر الجزئية التى تلعب دورها فى عملية التساند ، أو « الاعتماد المتبادل interdependence » بين سائر الأجزاء البنائية الداخلة فى التركيب الكلى للبناء الاجتماعى

وكلما ازدادت درجة « التفاضل البنائى » ، كلما تعقد التنظيم الاجتماعى ، مع إزدياد فى درجة «التكامل integration » والتوافق ، كما تتسم أيضا بقلة أو ضعف درجة « عدم التناسق الداخلى internal disharmony »

ولقد سيطرت التيارات البيولوجية وأجتاحت الدراسات السوسيولوجية ، وظهرت النزعة البيولوجية المسرفة التى تزعمها «الفرد إسبيناس Alfred Espinas » و « رينيه فورمس Worms » . وقال أصحاب « علم الاجتماع الحيوانى Zoosociology » بوجود مجتمعات حيوانية ومستعمرات ذات طابع شيوعى عند الحشرات (١) . كما ظهرت الاتجاهات السيكوفيزيولوجية فيقول أصحاب « النزعة الظلية Epiphénomenisme » ان العقل الانسانى « هو ظاهرة لاحقة أو مضافة» تصدر عن طبيعة الحياة الفيزيقية . (٢) وذهب الفلاسفة السيكوفيزيولوجيون ، الى أن العمليات العصبية والفسيولوجية إنما هى ظواهر فيزيقية خالصة ، وهى المصادر الأولية التى يتولد عنها حالات نفسية هى بمثابة

---

(1) Cuvillier, Armand . Introduction à la Sociologie, 4 edition. Coll. A. Colin, Paris 1949

(2) Durkheim, Emile.. Sociology and Philosophy, Trans. by D. F. Pocock, London. 1953

« الظل Le Reflet » أو الانعكاس ، (١) وأن عملية التداعى العقلى للمعانى ، ليست إلا صدى لعملية التداعى الفيزيقى (٢) .

ولقد رفض « إميل دوركايم » مايدعيه البيولوجيون والسيكوفيزيولوجيون وفصل فصلا تاما بين « طبيعة التجمع الانسانى » و « التجمع الحيوانى » على إعتبار أن التصورات البيولوجية إنما تصدر عن الغرائز والدوافع الفطرية ، كما أننا لا نشاهد فى تلك المجتمعات الحيوانية تلك النظم والانساق والعلاقات التى تتميز بها المجتمعات الانسانية وحدها . (٣) ولقد تقدم دوركايم أيضا بالكثير من الاعتراضات على أصحاب النزعة السيكوفيزيولوجية من أمثال « مودسلى Maudsley » و « هكسلى Huxley » هؤلاء الذين حاولوا أن يردوا الذاكرة والعقل ، والمعرفة والادراك إلى سلسلة من العمليات البيولوجية ، باشتقاقها اشتقاقا مباشرا وصدورها عن الخلايا والأنسجة . وعلى هذا الأساس رد السيكوفيزيولوجيون عمليات التذكر والتخيل والتصور ، الى ظلال تنبعث من مادة عضوية ، وتصدر عن أصول بيولوجية .

موقف دوركايم من التيار الوظيفى عند سبنسر :

ولقد رفض دوركايم تلك الاتجاهات المتعسفة ، فليس التصور أو التذكر

---

(1) Blondel, Ch., Introduction à *La* Psychologie Collective., Coll. A, Colin. Paris. 1952.p. 44

(2) Durkheim, Emile,, Sociology and Philosophy, London 1953 p. 8,

(3) Durkheim, Emile., L'année Sociologique, Vol: V. p. 129

بجرد حالة فسيولوجية تتضمن عنصراً عصبياً او شوكياً ، حسياً كان أو حركياً ، ولا يمكن أن تشتق الحياة العقلية عن حياة الخلايا العصبية ، فالعقل حقيقة مستقلة قائمة بذاتها وليس ظلا للحياة البيولوجية . كما أكد دور كايم على الحقيقة الاجتماعية ومميزها باستقلالها القائم بذاته Sui—generis عن الظواهر البيولوجيـــة والفسيولوجية .(١)

كما أن الخطأ الذى وقع فيه أصحاب النزعات الحيوية والاتجاهات العضوية فى علم الاجتماع البيولوجى ، ليس قائما على استخدام المنهج البيولوجى ، ولكن مرجع الخطأ فى رأى دور كايم — إنما يكمن فى استخدام هذا المنهج استخداماً خاطئا ، فلقد حاول البيولوجيون اضفاء الطابع البيولوجى على علم الاجتماع وأن يجعلوا منه امتداداً للبيولوجيا . وتلك نظرة خاطئة ينكرها دوركايم فالظواهر الاجتماعية لها وجودها المستقل عن غيرها من سائر الظـــاهرات البيولوجية والفسيولوجية .

وفى كتاب « تقسيم العمـــل الاجتماعى The Division of Labour in Society » يستخدم دور كايم فكرة « الوظيفة » بمعنيين مختلفين ، يشـــير المعنى الأول الى وجود نسق من الحركات الحيوية ، تلك الحركات الضرورية لحياة الكائن العضوى ، أما المعنى الثانى ، فيعبر عن العلاقة التى تربط بين تلك الحركات الحيوية ، وبين حاجات needs الكائن العضوى(٢) ، تمـــاما كما

---

(1) Blondel, Ch., Introduction à la Psychologie Collective, A. Colin, Paris. 1952 p. 45

(2) Durkheim, Emile., The Division of labour in Society, trans, by George Simpson, New York, 1939, p. 49

يتكلم مثلا عن « وظيفة الهضم » أو عن « وظيفة التنفس » .

ويأخذ دور كايم بالمعنى الثانى للوظيفة ، ذلك المعنى الذى يربط بين الحركات الحيوية ، وبين الحاجات الضرورية لحياة الكائن العضوى . وكثيراً ما يستخدم دور كايم مصطلحات أخرى ، كى يشير بها إلى المعنى الوظيفى ، كأن يستعمل كلمة « دور Role » بدلا من كلمة « وظيفة Function » ، بمعنى أنه حين يتكلم عن وظيفة تقسيم العمل ، فإنما يتكلم عن « دوره » .

ولقد اقترح دور كايم دراسة « الفسيولوجيا الاجتماعية » كفرع من فروع علم الاجتماع يعالج « العمليات الديناميكية » ويهتم بالتحليل الوظيفى للمجتمع ، ويقسمه الى عدد من النظم كالقانون والاقتصاد والدين ، مع دراسة كل نظام منها كجزء من النسق الاجتماعى فى ضوء وظائفه المتبادلة ؛ التى تتعاون وتتساند من أجل الحفاظ على النسق ودوامه .

ولقد اكد دور كايم الوظيفة الاجتماعية للدين والطقوس والشعائر الدينية ، من أجل الوحدة والتماسك والتضامن Solidarité ، وذلك فى كتابه الضخم « الصور الأولية للحياة الدينية Les Formes élémentaires de la Vie Religieuse » وترجع أهمية هذا الكتاب الى قيمة ما جاء فيه من الدراسات السوسيولوجية الجادة ، والى العمق فى عرض النظرية العامة للدين ، بما كان له أثره فى تطوير الكتابات فى « علم الاجتماع الدينى » برمته .

وعلى هذا الاساس ، يمكننا دراسة البناء الاجتماعى برمته من زاوية وظائف تقسيم العمل فى انساق الدين والاقتصاد والقانون ، وهذه نزعة تكاملية فى دراسة الظواهر يقول بها « دور كايم » ومن ثم أصبح « أبو النزعة الوظيفية Functionalism » ومؤسس الاتجاه التكاملى فى الدراسات

السوسيولوجية والانثروبولوجيه على السواء ، على ما يذكر « البيربـــيرس Albert pierce » في مقاله عن « دور كايم والنزعة الوظيفية » والذى نشر في كتاب ضخم جمع عدة مقالات تحت عنوان « مقالات في علم الاجتمـــاع والفلسفة Essays on Sociology and Philosophy » [1].

فكرة الوظيفة في الانثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرة :

لقد ظهرت « النزعة الوظيفية » واضحة في الكتابات الانثروبولوجيـــة الاجتماعية المعاصرة ، وبخاصة عند « مالينوفسكي Malinowski » و« رادكليف براون Radcliffe—Brown » ؛ حيث اشتهر الأخير بإبراز وتأكـــيد الاتجاه التكاملي ، مع رفض النزعات التطورية evolutionism ، والانتشارية diffusionism .

ولقد رفضت نظراً للكثير من العيوب ونقاط الضعف الشديدة التي تعاني منها الدراسات الانثروبولوجية القديمة [2] . وبخاصة عند « فوستل دى كولانج Fustel de Coulanges » و « باخـــوفن Bachofen » و « مورجان Morgan » و « ماكلينان Mc Lennan » .

ولقد وقع كل هؤلاء في خطأ منهجي واحد ، هـــو دراسة الأصـــول origins الخاصة بالنظم الاجتماعية ، عن طريق جمع المعـــلومات من مختلف الثقافات والمجتمعات ، وبانتزاعها من سائر الأزمنة والعصور . فهي طريقة

(1) Wolff, Kurt., Essays on Sociology and philosophy, Harper, New York, 1960. pp. 164—167

(2) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann London · 1968. p. 37

عشواء ، ومنهج ظنى Conjectural Method ، طريقة تجمع أشتاتاً من غرائب النظم والعادات ، ومنهج يزاوج بين سائر الثقافات ويؤلف فيما بينها تأليفاً مفتعلا وملفقاً ، فيتكون لنا فى النهاية ممسخاً مشوهاً ، عينه اليمنى من فيجى، وعينه اليسرى من أوربا ، واحدى ساقيه من تيسيرا ، بينما الساق الأخرى من تاهيتى ، وكل إصبع من منطقة مختلفة فهو بذلك مخلوق عجيب لا مثيل له فى الواقع .

ولقد رفض راد كليف براون هذه التصورية الوظيفية الخاطئة ، كما انكر الاتجاه التطورى ومنهج الظن والتخمين ، وذهب الى أن المنهج المقارن الدقيق هو الركيزه الأساسية التى ترتكز اليها الانثروبولوجيا الوظيفية Functional anthropology.(١) ويرى وجوب دراسة الظاهرات الجزئية ووظائفها والدور الذى تقوم به فى ضوء البناء الاجتماعى الكلى ، فنعرف بذلك وظيفة النظم والعادات الجزئية بالنظر الى النسق الاجتماعى برمته . فمن الخطأ أن ننتزع النظم والعادات من بناءاتها تلك التى تعطيها مدلولها ومغزاها ومعناها ، الأمر الذى يفرض علينا دراسة هذه النظم والعادات من خلال وظائفها ومن خلال مبناها الذى يفسرها ويكشف عن دورها وطبيعتها وضرورتها .

وإذا كان « دوركايم » يحدد وظيفة النظام الاجتماعى بأنه « التناظر بين النظام الاجتماعى وحاجات Needs الكائن العضوى » . فإن راد كليف براون يقبل هذا التعريف الذى يقول به دور كايم ، ولكنه يرفض استخدام

---

(1) Radcliffe — Brown, A.R., Methods in Social Anthropology, Essays and addresses, p. 17

كلمة «حاجات» ويستبدلها بالاصطلاح «الشروط الضرورية للوجود necessary Conditions of existence» فحاجات الكائن العضوى، هى الشروط الضرورية لوجوده. كما تعتمد «عملية الحياة Process of life» على قيام كل عضو بوظيفته. فالمعدة هى التى تحيل الطعام إلى «صورة هضمية» تتحول بفضلها البروتينات إلى دم وأنسجة عن طريق الامتصاص الغذائى، فوظيفة العملية الفسيولوجية إذن، هى «شرط ضرورى» لوجود الكائن العضوى.

فإذا كانت وظيفة القلب هى القيام بعملية دفع الدم خلال أنسجة الجسم. فمعنى ذلك أن البناء العضوى يعتمد فى وجوده على تلك الوظيفة التى تؤدى تلك العملية الضرورية، فإذا ما إنتهى القلب من انجاز وظيفته، ستتوقف بالتالى عملية الحياة، وتنتهى بذلك حياة الكائن العضوى، ويتحلل بناؤه ويموت.

ويقصد راد كليف براون بكلمة «وظيفة» الاشارة الى معناها البنائى، بالنظر الى ذلك الترابط الداخلى الذى يربط بين أنساق البناء الاجتماعى من جهة، وعملية الحياة الاجتماعية من جهة أخرى.

ونستطيع أن نقول، «إن العملية Process، والبناء والوظيفة» ما هى إلا محاور الارتكاز الثلاثة التى تبنى عليها نظرية راد كليف براون؛ فالوظيفة ترجع الى العلاقة بين العملية والبناء، كما تحدث التغيرات أثناء العمليات نتيجة للتغيرات التى تطرأ على الوظائف، كما لا يدوم البناء إلا بدوام العمليات والوظائف. والأسرة Family، عند راد كليف براون تعتبر «وحدة بنائية» والعلاقات القائمة بين أفرادها تعتبر «علاقات بنائية structural Relations» وقد تأثر راد كليف براون فى هذا الصدد بالكتابات الألمانية فى علم

الاجتماع الصورى عند « زيمل Simmel » ومدرسته .

وفى ضوء هذا التأثير الصورى الألمانى نفسه ، لا تعتبر الأسرة عند « ايفانز بريتشارد » من الجماعات البنائية، لأن الأسرة تندثر بموت أفرادها فتختفى الأسر وتزول . كما اشترط إيفانز بريتشارد شرط « الثبات » أو الديمومة Duration للجماعات البنائية مثل العشائر والقبائل والأمم (١) .

كما يتميز البناء الاجتماعى عند رايموفيرث Raymond Firth « بالتخصص المهنى ، والاختلاف الطبقى ، واستمرار العلاقات البنائية وثباتها ، بالاضافة الى الوحدة الاقليمية وما يربط بينها من الانتماء الى نفس النسق القرابى حسين يؤكد على روابط الدم والزواج .

فإذا كان ايفانز بريتشارد ، يدرس المناشط الاجتماعية من زاوية « البناء السياسى » فإن رايموفيرث يؤكد على العناصر الداخلة فى البناء الاقتصادى (٢).

ولقد وجه راد كليف براون بعض الانتقادات الى القائلين بفكرة المماثلة العضوية organic analogy ، فأكد على أن هذه المماثلة القائمة بين الكائن العضوى والمجتمع ليست كاملة ومطلقة حيث تستقل الوظيفة فى الكائن العضوى عن « البناء » ، كما يستقل علم المورفولوجيا Morphology عن الفسيولوجيا فى علوم الحيوان Zoology . ولكننا فيما يتعلق بالبناء الاجتماعى

انظر فى هذا الصدد :

(1) Evans – Pritchard, E E, The Nuer, Oxford p. 261

(2) Firth, Raymond, Human Types, Nelson, New York, 1948, pp. 98 - 125

فلا يمكن أن نتصوره إلا مندمجا فى وظيفته . الأمر الذى معه لا يمكن أن تستقل الفسيولوجيا الاجتماعية عن المورفولوجيا الاجتماعية ، على عكس ما نراه فى دراسة الكائن العضوى .

والنقد الثانى الذى يقول به «رادكليف براون» ، هو أن الكائن الحيوانى لا يمكن أن يغير من شكله البنائى ، فالخنزير مثلا لن يصير فرس بحر بحال ، على عكس الحال بصدد البناء الاجتماعى الذى تعتريه التغيرات البنائية الحاسمة التى تغير من طبيعته خلال مراحل التاريخ الطويلة .

وبذلك تكون الوظيفة هى نصيب النشاط الاجتماعى الجزئى فى النشاط الكلى الذى يؤلف جزءاً منه . كما أن وظيفة ظاهرة إجتماعية جزئية ؛ هى الدور الذى تؤديه فى كل الحياة الاجتماعية ، تلك التى تعبر عن النسق الاجتماعى الكلى .[1] بمعنى أن البناء الاجتماعى إنما يشتمل على نوع من الوحدة أو الكيان الوظيفى ؛ على إعتبار أنه يتألف من أجزاء أو أنساق اجتماعية تتوافق فيما بينها بدرجة منتظمة ؛ ويكون لكل نسق فيها وظيفته فى هذا الكيان .

ولا شك أن «راد كليف براون» إنما يتابع الاتجاه الدوركايمى فى تفسير طبيعة الظاهرة الاجتماعية والثقافية ، فى حدود عدد من الفروض النظرية ؛ مثل فرض التضامن Solidarity ، وفرض الدوام والاستمرار Consistency ، وظهور بعض الملامح والسمات البنائية التى تتساند فيما بينها ؛ حين تتكامل وتتوظف فى البناء الاجتماعى .

«بارسونز Parsons» والتيار الوظيفى :

هناك مساهمات أخرى معاصرة للنظرية الوظيفية ؛ قام بها علماء الاجتماع

(1) Radcliffe — Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society., p. 181

الأمريكان وعلى رأسهم « تالكوت بارسونز Talcott Parsons » حين أعلن أن الجهود الرئيسية التى يقوم بها علماء الاجتماع ، إنما تتمركز حول تحليل المجتمع بالنظر إليه على أنه « نسق من المتغيرات System of Variables » التى تتساند وتتوظف فى معية.

بمعنى أن تحليل كل نسق أو عملية إجتماعية ؛ إنما يستند إلى دراسة حدود هذا النسق التى تحفظه وتصونه ، ولقد تأثر « بارسونز » فى كتاباته الوظيفية ؛ بدراسات « مالينوفسكى Malinowski » و « دوركايم » و « باريتو Pareto ».

وحاول بارسونز ، من خلال تلك الدراسات الوظيفية المتباينة ؛ أن يقيم نظرية خاصة للتحليل الوظيفى ، حين ينظر الى النسق System كمجموعة من الأفعال الإجتماعية Social actions المتداخلة والمتكررة ، والتى تبرز فى نفس الوقت مجموعة « الضرورات الوظيفية Functional Prerequisites » التى تحكم كل الانساق الاجتماعية ؛ والتى تعبر فى نفس الوقت ؛ عما يسمى بالشروط الضرورية necessary Conditions لبقاء الأنساق ولوجود المجتمع واستمراره .(1)

نظرية النسق عند بارسونز Parsons :

لا شك أن السلوك أو الفعل الاجتماعى ،لا يصبح اجتماعياً إلا اذا توافرت بعض الشروط الجوهرية ، ومنها ضرورة أن يتضمن الموقف الاجتماعى تواجد عدد من الأشخاص المشتركين فى إنجازه والقيام به. والشرط الثانى ، أن الموقف قد يصبح إجتماعيا إذا ما توافرت ردود الأفعال المباشرة لسلوك الفاعل

---

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, p. 45.

الاجتماعى. أما الشرط الثالث والأخير فيتعلق بضرورة مشاركة الفاعل الاجتماعى مع الآخرين ، وفى ضوء أنساق التوقعات المنتظرة expectations إستناداً الى سيادة نسق من الرموز والمعتقدات والقيم Values .

وإرتكازاً الى هذا الفهم — فإن أفعال الأشخاص المشتركين فى موقف اجتماعى محدد ، سوف تصبح متشابهة إذا ما تشابهت الظروف والأشخاص وقد تتكرر أيضا نفس الأفعال والأشخاص فى مختلف المواقف والظروف ؛ اذا ما تكررت وتماثلت نفس الأهداف والتوقعات .

تلك سمات أساسية للمواقف والأفعال والأشخاص ، فى ضوء دراسة « البناء الاجتماعى » ومن خلال « الاطار » أو « المجال » الذى تعتبر المواقف والأفعال والأشخاص هى أجزاء داخله ـ فيه ، وذلك من خلال النظر الى مدى تماثل الأهداف والتوقعات .(١)

ويمتد « البناء الاجتماعى » الى عناصر التفاعل interaction التى تدور بين سائر الأفراد والأشخاص ؛ فالبناء الاجتماعى هو مبعث التصورات والمعايير المنظمة للسلوك ، كما أنه مصدر عملية التنميط التى تحدد السلوك الاجتماعى طبقا لقوالب معينة يفرضها النسق الاجتماعى . والفارق بين « النسق » و« البناء » هو فارق فى الدرجة ، حيث أن السلوك داخل النسق الاجتماعى ، هو جزء لا يتجزأ من نطاق أو مدار أوسع وأشمل هو إطارا أو مدار البناء الاجتماعى .

والسلوك البنائى عند بارسونز ؛ هو ذلك السلوك الذى يخضع لنزعة

---

(1) Cohen, Percy., Modern Social, Theory, London, 1968 . p. 95

كلية وجمعية ، وفقاً لأنساق التفاعل وطبقاً لقواعد التوقع والنتائج المنتظرة .
ويشترك فى هذه النظرة الكثير من علماء الاجتماع من أمثال «فبر Weber »
و « باريتو Pareto » و « زيمل Simmel » و « جورج هربرت ميد
George Herbert Meede » ، حيث حاول كل هؤلاء «تنظير علم الاجتماع»
أو تأسيس النظرة العلمية للمجتمع ، إلا أن « جورج هربرت ميد » يتميز عنهم
جميعا ، بأنه كان يميل الى دراسة التفاعل والسلوك ، من زاوية « علم النفس
الإجتماعى Social Psychology » .

ولقد حاول « تالكوت بارسونز Talcott Parsons » ان يتخذ موقفاً
خاصاً مغايراً لموقف هؤلاء العلماء القدامى ، فقام بعملية توفيق أو تركيب بين
سائر الأنظار دون أن يخضع على نحو قبلى لافتراضات معينة بالذات ، ودون
أن ينزلق الى اتخاذ موقف مسبق ، على ما فعل « باريتو Pareto » حين
حاول إخضاع التفسير السوسيولوجى لافتراضات وقوالب علم النفس . إلا أن
« بارسونز » قد اشتهر رغم كل ذلك ، باستخدامه هو الاخر لمصطلحات
وتفاسير « التحليل النفسى Psycho - analysis » (1) .

مناقشة وتقييم الاتجاه البنائى الوظيفى :

لقد اتجهت «النظرية الاجتماعية» خلال السنوات العشر الماضية إتجاهاً نقدياً ،
وإنشغلت الأذهان بسائر وجهات النظر بتحليل المواقف السوسيولوجية ، ومعالجة
مصادر الفكر الاجتماعى بالنقد والتجريح . وكان الاتجاه البنائى الوظيفى من
أهم الاتجاهات التى التفتت إليها الأذهان ، ووجهت اليها الانتقادات العنيفة ،
للكشف عن مختلف نقاط الضعف السائدة فى بناء النظرية الوظيفية ومنهجها .

---

(1) Ibid; p. 96

وفي هذا الصدد ، هناك انتقادات منطقية Logical وأخرى أيديولوجية ideological . والنقد المنطقي الحاسم، هو القائل بأن الاتجاه الوظيفي، إنما يعبر في الواقع عن نزعة غائية teleological ، تنزع دائماً نحو التفسير الغائي ، حين تفترض الفروض غير القابلة للاختبار untestable ، لأنها تتطلب مستويات من البحث العلمي . قد لا تتوافر على الاطلاق في ميدان علم الاجتماع .

والاعتراض الرئيسي للتفسير الغائي هو أنه يعالج الظواهر الاجتماعية ، على نفس النحو الذي يعالج به عالم الفلك الظواهر الفلكية . فالفلكي يفسر حركة الأجرام والسيارات بعلاقتها بعضها بعضاً ، بافتراض الحاجة الى التوافق في المدار الفلكي ، الذي يحفظ الحركة والتناسق والنظام ويجنب الاصطدام بين سائر الأجرام .

واستناداً الى هذا الفهم — يحاول علم الاجتماع الديني ، أن يؤكد على وظيفة « النسق الديني » ، بالأخذ بالتفسير الغائي الذي ينظر الى الدين ، على أنه ظاهرة ضرورية تدعم الأسس الخلقية للمجتمع . كما يفترض علم الاجتماع السياسي أن الدولة هي الوسيلة الضرورية التي تربط بين مختلف المناشط الاجتماعية التي تطرأ على سائر المجتمعات الانسانية .

ويبرر علماء الاجتماع الديني والسياسي ، وجود الدين ووجود الدولة للقيام بوظائف اجتماعية ضرورية ومحددة . وتلك تبريرات غائية وتفاسير منطقية تبعدنا تماماً عن مصادرها السوسيولوجية . حيث أننا نجد أن علم الاجتماع إنما يحاول جاهداً أن يجد تفسيراً لوجود الدين ، أو تبريراً لوجود الدولة ، فانتهج منهجياً وظيفياً ، وتلك نزعة غائية .

ومن الانتقادات المنطقية المشهورة للنزعة الوظيفية والاتجاهات البنائية، أنها محاولات، غير علمية، وبائسة لتحقيق فروض غير قابلة للتحقيق، مثل الفرض الذى يحدد وظيفة الدولة. ثم إن محاولة تطبيق المنهج الوظيفى إنما تمنع المقارنة، وتعوق تطبيق المنهج المقارن حيث يتعذر معها عقد المقارنات بين سائر النظم والأنساق، لأنها لا تفسر إلا فى ضوء البناءات الاجتماعية التى هى أجزاء منها، فكيف يمكن تطبيق المنهج المقارن؟ وكيف ندرس ذلك الإختلاف والتباين بين سائر الثقافات والمجتمعات؟! لاشك أن الاتجاه الوظيفى البنائى إنما يقف عقبة كأداء إزاء تفسير النظم والعادات الإجتماعية فى مختلف البناءات السوسيولوجية. الأمر الذى لايمكن معه إطلاق التعميمات Generalizations كما أشرنا فى الباب الأول من هذا الكتاب (١).

تقييم موقف «تالكوت بارسونز»:

فى الواقع، لقد حار «الاتجاه البنائى الوظيفى» بين التيارات الماركسية الثورية، وبين المحافظين التقليديين، بين القائلين بالتكامل والتماسك فى التنظيمات الإجتماعية الثابتة، والقائلين بالصراع والتغير والتفكك فى مثل هذه التنظيمات. فلقد ذهب «المحافظون» إلى أن البناء الإجتماعى إنما يمتاز بالتضامن Solidarity والمشاركة Participation والتماسك والاطراد. وأعلنوا أن هناك الكثير من العوامل التى تضبط البناء وتبقى على تماسكه واستمراره. ومنها عامل تماسك التنظيم الاجتماعى Social organization، لوجود عنصر المشاركة بين سائر أفراد التنظيم، بالاضافة إلى وجود عامل ثبات الوحدات الجمعية

---

(١) أنظر فى هذا الكتاب الصفحات رقم ٤٥ وما بعدها، وتتعلق كلها بالصعوبة الخاصة فى عملية تنظير علم الاجتماع.

Collective units ، نظراً لثبات اللغة والتقاليد والمصالح المشتركة ، من جهة ، وتوافر مبدأ التضامن والتعاون Cooperation من جهة أخرى . وكل هـــذه عوامل جوهرية تؤدى إلى تكامل النسق System integration واستمراره ،نظراً لوجود الاعتماد الوظيفى Functional interdependence بين سائر المكونات الداخلةفى التنظيم أو البناء بمعنى أن ثبات الحياة الاجتماعية واستمرارها وتكاملها ، إنما يعتمد بالضرورة على وجود السلطة والمشاركة فى المصالح والقيم ، تلك التى تدعم لنا كل البناءات والتنظيمات وتؤدى إلى تماسك سائر الأنساق الاجتماعية القائمة فى هذه البناءات الكلية .

هذا عن مزاعم المحافظين التقليديين ، ولكن القائلين بالتغير الثورى الكلى أو المفاجىء ، والقائلين أيضا بالتطور الجزئى أو المرحلى ، فقد إنشغلوا جميعاً بعوامل التغير وبدوافع التمرد والثورة . وفسروا وجود الصراع Conflict وعدم التكامل Malintegration ، بأسباب تتعلق بالتكيف والتفاعل الثقافى من جهة ، وبعوامل أخـــرى تكنولوجية Technological وإقتصادية كالبناء الاسفل وقوى وعلاقات الأنتاج . بالاضافة إلى عوامل فكرية Ideational ، تؤدى إلى تجديد التنمية ، نظراً لوجود التخلف الثقافى Cultural lag ،كما يؤثر بالطبع على صورة البناءالاجتماعية،ومكوناته وأنساقه .من جهة ، وسماته الثقافية من جهة أخرى .

ويستطيع أى فرد فى المجتمع عن طريق تصوره أو خياله السوسيولوجى ، أن يدرك طبيعة البناء الاجتماعى ومكوناته ، ومدى تماسك أو تفكك هـــذه المكونات والأجزاء . ولسوف يدرك فوراً أن البناء الاجتماعىرغم مايعتريه من تغير ومايطرأ عليهمن تفكك ،له وظائفه الضرورية ، التى تتصل بالتكامل وتدعيم النمط ، من جهه ، وبالتكيف وتحقيق الاهداف من جهة أخرى . وعلى

هذا الأساس حاول «تالكوت بارسونز» أن يؤكد في نظريته البنائية الوظيفية، على الجوانب السلوكية والسيكولوجية، وذلك بالتركيز على «بناء الفعل الاجتماعي».

ووفقاً لأي تصور أو خيال سوسيولوجي لأي فرد من أفراد المجتمع، يكون العنصر السيكولوجي هو العامل الأساسي والحاسم في دراسة «الأنماط والأنساق الاجتماعية» تلك التي تستند إلى «المواقف» و «ميكانيزمات القوى الدافعة»، بالاضافة إلى فهم البناء والنظم وماضي الثقافة بسماتها المختلفة التي تضم التراث والتقاليد والمعايير والقيم.

والنقد الهادم الذي يوجه لنظرية بارسونز الوظيفية، إنما يتمثل في أنها نظرية لا تقوم على فرضيات، ولا تقدم لنا أية تنبؤات، وإنما هي نظرية سردية ووصفية بحته، وليست بالنظرية التفسيرية المتكاملة.

ومن الانتقادات الموجهة إلى النزعة الوظيفية البارسونية، أن كل نسق اجتماعي كما يذهب الوظيفيون هو موجه بالضرورة توجيهاً هادفاً، حين يتجه نحو إشباع حاجاته وتدعيم وجوده وتأكيد إستمراره. وهذا يعني في نفس الوقت أن كل أجزاء النسق لا تلائم بالضرورة مختلف الحاجات التي يسعى النسق إلى إشباعها.

ومن الخطأ أن نقول مع الوظيفيين إن تساند الأجزاء هو أمر مطلق، فالتساند أو التعامد ليس أمراً مطلقاً، حيث أن هناك بالضرورة درجات مختلفة لأنماط التساند الوظيفي.

وحين يوصف أي نمط من الأنماط بأنه «وظيفي» لأنه يسهم بصفة عامة في تدعيم النسق ككل، فإن مثل هذا الوصف يعتبر من قبيل «اللغو

Tautology . ذلك لأن كل أجزاء النسق متساندة، وتسهم في تدعيم الكل ، وهذا لا يقدم لناشيئاً جديداً (١) ، حيث أن هناك إختلافات واضحة في درجة التساند degree of interdependence.

ومن الانتقادات المشهورة للنزعة الوظيفية هي أنها نظــــرة أيديولوجية تنعكس على منهج البحث في الدراسة السوسيولوجية ، حين تطبق وجهات النظر المحافظة Conservative فحسب ، مع استبعاد الجوانب الثورية والتغيرية لأنها جوانب غير مرغوب فيها بالنسبة للاتجاه الوظيفي المحافظ ، الذي يؤكد فقط على ذلك الانسجام السائد في العلاقات ، والتضامن الظاهر بين سائر الأنساق الاجتماعية . (٢) ولعل النقد الحاسم للنظرة السوسيولوجية الوظيفية إنما يتمثل في أنها « إتجاه كلي النزعة Holism » ، وتلك نظرة فلسفية وافتراض « لاعلمي » ولا يستند إلى مصادر تجريبية أو شواهد حقلية .

وختاماً ، هناك بعض الانتقادات المتعلقة بمسائل الصراع Conflict ، والتغير Change ، وذلك في مقابل ثبات المعايير norms ، وآلية أو عضوية التضامن Solidarity . حيث تؤكد النظرية الوظيفية على وجود التضامن والثبات، وتقلل كثيراً من أهمية الصراع والتغير الاجتماعي ، وذلك لأنها نظرية يمينية محافظة تعلي من قيمة التساند والانسجام والتناغم Harmony ، من أجل تحقيق التضامن والتماسك بين سائر الأنساق والنظم والعلاقات السائدة في البناء الاجتماعي .

---

(١) أنظر الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب ويتعلق « بالخصائص والصعوبات في عملية التنظير صفحات ٢٧ ، ٣٨ وما بعدها .

(٢) يجد القارىء في الفصل الأخير من هذا الباب ، تحليلا شافيا لتلك الصلة الوثيقة التي تصل السوسيولوجيا بالأيديولوجيات .

الأمر الذى أخفقت معه « النظرية الوظيفية » إلى حد كبير فى تفسير ظواهر التغير والصراع والتفكك ، تلك التى ينظر إليها الوظيفيون (١) على أنها ظواهر مرضية أو غير سوية abnormal ، لأنها تصيب البناء الاجتماعى بالانحلال والاعتلال فتصبح من الظواهر المرضية المثلة المضادة للتضامن والتماسك والإنسجام، القائم على نحو مسبق ودائم فى البناء الاجتماعى (٢) .

ولقد أثبتت الدراسات السوسيولوجية المعاصرة أن كل تنظيم من التنظيمات الاجتماعية ، ليس استاتيكياً ثابتا وإنما هو « تنظيم دينامى » حافل بما يحويه من تغيرات كما ينشب الصراع ويسود فى بناء التنظيم من حين إلى آخر ، مما يؤكد على مدى حاجة كل تنظيم إلى تلك الصراعات والتغيرات التى تعمل فى أحشائه ، فيصبح « الصراع تنظيمياً » كما يكون التغير هو الآخر حاجة ضرورية من حاجات التنظيم الداخلى لأى « بناء إجتماعى » يخضع لظروف إقتصادية وعسكرية وثقافية من خارجه. كما يخضع داخلياً لواقع تنظيمى دينامى متغير طبقا لتوزيع « القوة أو السلطة » داخل إطار أى « نسق إقتصادى » أو « تنظيم دينى » أو « بناء ثقافى أو اجتماعى (٣) » .

وإذا ماعدنا ثانية إلى النظرية الوظيفية وبخاصة عند « بارسونز » فلسوف نلاحظ فوراً مدى تأثر النزعة البارسونية بمواقف وتفاسير علم

(1) Cohen Percy., Modern Social Theory. Heinemann, London, 1968 p 58

(2) Ibid, p. 56

(3) Weber, Max., The Theory of Social and Economic Organiza tion trans. by Henderson and Parsons, Glencoe. 1967. P. 120

النفس ، ولم يضع فى إعتبـــاره ذلك الكل المتكامل ، الذى يؤلف بين حالات الفرد ومعايير المجتمـع ، ولم يلتفت إلى ذلك التركيب الفريد الذى يجمـع بين الإنسان وبجتمعه . فليس الانسان كائناً منعزلا ، وكأنما ألقى فى هذا العالم ، وإنما يعيش الانسان فى أسرة وينخرط فى زمرة ويتمثل مدركاته من خـلال احتكاكه بالآخرين .

واقد خلط « بارسونز » إلى حد كبير بين أنظار « ماكس فبر » و « كارل ماركس » فى تركيب متناقض ، يؤلف بين حكم القيمة Value ، ودور الصراع ووظيفته ، حيث جمع « بارسونز » بين حالة القسر والاجبار والالزام ، وبين حالة التغير والتمرد والثورة .

ولقد كشف « رالف دهـرندورلف Ralf Daherendorf » فى كتابه : « الطبقة والصراع الطبقى فى مجتمع صناعى Class and Class Conflict in an industrial society » عن أوجـه القـوة والضعف فى نظـرية بارسونز ، ومناقشته لطبيعة السلطة والقوة فى ضوء الكتابات الماركسية ومن زاوية دراسته لمراقف « ماكس فبر Weber » . أما « جون ركس John Rex » فى كتابه : المشكلات الرئيسية للنظرية السوسيولوجية ، (١) فقد وجه الكثير من الانتقادات والاعتراضات إزاء النظريه البارسونية ، وأشهرها أنهـا نظرية تصدق فقط على المجتمعات الصناعية دون غيرها من سائر المجتمعات والثقافات المتباينة (٢) .

فلقد التفت « بارسونز » إلى دور « الصراع » داخل إطار المجتمع ، وخاصة الصراع الطبقى class Conflict ، ولا يتحقق هذا النمط الاجتماعى إلا فى المجتمعات

---

(١) نشر جون ركس كتابه هذا تحت عنوان Key problems of Sociological Theory.

(2) Ibid : pp. 106—107

الصناعية ، حيث توجد الطبقات الاجتماعية التى تجمع فيما بينها أهداف جمعية Collective goals ، تصدر عن مجموع المشاعر والآمال التى تعبر جميعها عن «ثقافة مشتركة Common Culture » . بمعنى أن السمة الرئيسية للنسق الاجتماعى فى المجتمعات الصناعية، هى وجود ظاهرة «الصراع البنّاء Structured Conflict» أو « الصراع التنظيمى » ، فقد يكون النسق فى مسيس الحاجة إلى التغير فى سائر تركيباته وأجزائه ، وهنا يصبح « التغير تنظيمياً » يقوم بوظيفته الضرورية داخل إطار تنظيم النسق الاجتماعى .

الفصل الرابع

الإطارات الاجتماعية للقيم

- القيم فى التاريخ
- المحتوى الاجتماعى للقيم
- سيكولوجية القيمة
- موجّهات القيم عند بارسو
- القيم وعملية التكيف
- مناقشة وتعقيب

القيم فى التاريخ :

لقد صدرت القيم عن التجربة المعاشة التى يحياها ويعانيها الانسان خلال تاريخه، فهى ترتبط بالضرورة بظروف وعوامل اجتماعية ، كما تتصل بعناصر الوعى والتعقل كى يتكيف الانسان تاريخياً ويتعايش أخلاقياً ، وهذا مايعانية الانسان فى تجربته المعاشه ، وما يواجهه خلال التاريخ كفاعل أخلاقى ، أو بالنظر إليه «كحامل للقيم» .

وليست القيم فى التاريخ ، هى « قيم أشياء » ، وإنما هى قيم « أشخاص » حيث أن الانسان هو الكائن التاريخى الذى يضفى على سلوكه معناه ومغزاه، فالقيمة هى قيمة الانسان المنتمى إلى ثقافة ، وقيمة السلوك حين ينطابق مع الارادة والتاريخ . فالمثل العليا والنوايا والتضحيات ، وقيم ، الوفاء والنبالة والشجاعة والبطولة والبسالة كلها أمور نسبية متغيرة ، يحملها الانسان ككائن اجتماعى منخرط فى زمرة أو منتمى الى أسرة ، كما تخضع بالطبع لحكم الزمن وتنقاد لمنطق التاريخ .

وارتكاناً إلى هذا الفهم — تلحق بالقيم سمات تاريخية وتعتريها ملامح تغيرية وتطورية تفترض التقدم وتأخذ بحركة التطور التاريخى ، حين يترقى الانسان مع التقدم العلمى والتغير الاجتماعى والثقافى ، من مستوى الكائن الحيوانى العضوى الذى يخضع لقيم الأنانية الفطرية البحته ، حين يندفع وراء رغبات غرزية مستهجنة وبدائية ، إلى مستوى الانسان ككائن اجتماعى متحضر ، يأخذ

---

(1) Engels, Frederick, Anti - Duhring., Third edition Moscow. 1962.

بالقيم الاجتماعية الخيرية ، ويلتفت إلى الجوانب التى تتفتت وتتحلل معها الميول الفطرية الانانية ، كى يتطلع إلى رغبات أكثر شرفاً ، ومطالب أكثر رقياً ونبلا ، فتتجلى وتضوء خلال التاريخ الاجتماعى مبادىء الانسانية والمشاركة الوجدانية ، وترقى مشاعر الانسان وعواطفه ، وتتسامى « الانا » بتأثير التفاعل الاجتماعى ، وتنمو الشخصية خلال مسار التاريخ ، ويتطور الشعور الانسانى حين يشارك الوجود الاجتماعى . ومن ثم تخرج « الانا » عن نطاق الدوافع الأولية والميول الاستاتيكية الثابتة ، كى تنطلق وتتحرر خلال التاريخ ، كى تتطلع إلى دافعيات دينامية متطورة ، وكى تنصهر وتتكيف فى تيار اجتماعى متجدد ، وفى مسار تاريخى متغير .

فإذا كانت الدافعيات الأولية تتميز بالجمود والآلية ، فإن الدافعيات الانسانية تتميز بالحركة وتزخر بالتفاعل المتبادل ، ومن ثم تحدث بالطبع ردود أفعال تاريخية وإجتماعية ضد الجوانب الآلية والغرزية ، فتفقد حدتها وضرورتها إزاء ظهور غايات إجتماعية جديدة تتمرد على الميل الأنانى النفعى ، والدافع الغرزى الأولى . فتنطلق « الانا » نحو الرابطة الجمعيه ، وتتجلى فى مسار التاريخ القيم الانسانية الجديدة ، فتتجه بعمليات « التصعيد والتسامى والتجريد » ، نحو ماهو فاضل وأمثل ونبيل .

ويرد « التاريخيون » القيم إلى مبادىء الضرورة والفاعلية ، فنظروا إلى حتمية التاريخ بدراسة العمليات الثقافية ، والصراعات التاريخية والأوضاع الطبقية ، وتحليل الامكانيات الموضوعية لسائر الطبقات من خلال صراعاتها وآمالها ومخاوفها ، تلك الآمال والمخاوف التى تنبثق عن ظروف وضعية يحددها

السياق « السوسيو تاريخي Socio Historical » (١) .

وإن كان ذلك كذلك — فإننا حين نتعرف على قيم العصر ؛ وحين نحاول أن نتفهم أو نتوصل الى باطن زمرة من الزمر السوسيو تاريخية، فإنما نعني بذلك أن نتعرف على خصائص وتكوين البناء الكلي « لروح العصر » . ذلك البناء الفكري الشامخ الذي يتألف من مجموع الأفكار والآراء والظروف المنبثقة عن نسق القيم الاجتماعية . وبتعبير أكثر دقة ، نقول إن ذلك البناء العقلي لروح العصر ، إنما يعبر على العموم عن « موقف الحياة Life - Situation » ، ومن ثم تصبح القيم والأفكار عبارة عن نتاج تاريخي انتقالي « Produit historique et transitoire » ، كما يحدد الوجود الاجتماعي ملامح الشعور والوجدان والتصورات ، الأمر الذي معه تصل التصورات الجماعية بمسألة الأحكام التقويمية « Jugements de Valeur » تلك الأحكام التي تعطيها مكانتها في سلسلة القيم الطبقيه والتاريخية ، كما تعبر تلك الاحكام عن تجريدات نظرية نجمت عن علاقات انتاجيه وعناصر إقتصادية وعلاقات وأدوار اجتماعية (٢) .

ومن الخطأ أن نفصل « القيم » عن « مواقف الحياة » ، فليست الرغائب والمطالب والمصالح سوى محددات تتحقق فيها القيم، ولذلك التفت « ماكس شيلر

---

(1) Merton, Robert., Sociology of Knowledge, The Twentieth Century Sociology, New York. 1945, pp. 373—374.

(2) Mannheim, Karl., Ideology and Utopia, Kegan Paul, London 1940, trans. by Louis Wirth and Edward Shils, p. 51

Max Scheler ، الى القيم حين تكون على مقـــربة منا ، تلازم مانحن فيه ، وتصاحب كل عمل ،وتتحقق فى كل فعل ؛ وتصدر عن بنية الواقع التاريخى . ومن هنا يعالج شيلر « قيم الحياة المتصارعة » بتأثير كتابات باسكال « Pascal » و « أو غسطين » و « نيتشه » ، وبالالتفات إلى الوعى بالوجود الذى أثار فيه دفعة نحو الحياة ،واحترام العاطفة مبعث القيم وبذلك تحول الحدس الذاتى أوالجهد الفينومينولوجى الذى يقول به استاذه هوسرل Husserl إلى ميدان العاطفة وتيار الشعور . فانكر الجهد العقلى واكد على الحدس العاطفى الذى يتأثر بمعايير المجتمع وحركة التاريخ ، ومن ثم كانت القيم نسبية، نظراً لتغير ظروف الزمان والمكان، واستناداً لخضوعهـا لعمليات الاختيار والتفضيل والترجيح التى تتصل بالطبع بعناصر الارادة والشعور والعاطفة .

وإذا كان علم النفس العـام ، يدرس الظـواهر الخارجية للسلوك عن طريق الوصف والقياس التجريبى ، إلا أنه لا يتعمقها أو يسبر غورها، ولذلك يلتفت « شيلر » إلى الأعمال القصدية ، التى لم يشتغل بها علم النفس السطحى ، فدرسها دراسة وصفية .عميقة فيميز مثلا بين « الأعمال القصـــدية » و « التعاطف » ، حيث أن الأولى عملية ايجابية تصدر عن جهد فينومينولوجى للتوصل الى القيمة ، أما التعاطف فهو جهد يسهم به الانسان مـــع الآخرين دون أن يتوحد بهم . على الرغم من أن القيمة الايجابية التى تفيض عن الحب ، كاستطالة راقيه للغريزة الجنسية ، إنما تعبر عن التوحد والسكنية والألفة والتضحية وإنكار الذات، وتلك قيم للتسامى لا تتوافر فى عملية التعاطف وحدها، ومن هنا يتغنى شيلر بالحب الالهى، و ويعتنق مذهباً شخصانياً، يصل بين مقولات الله والنفس والعالم، حين ينطلق الانسان عن طريق الوعى من نسق الأنا إلى نسق الكون ، بمعنى أن وعى الانسان لذاته

ومنه والعالم ، إنما يصدر عن عملية حدسية واحدة . وهذه مسحة هيجلية تذكرنا بفكرة — وحدة الوجود ، حين يولد الفكر ويتجلى العقل خلال التاريخ ، ويتطور الذكاء أثناء احتكاكه بعملية تطور الحياة الكونية والعضوية .

وفى علم الاجتماع الواقعى Realsoziologie ، يدرس شيلر الدوافــــع الحقيقية Real Factors التى تشكل الأنماط المثالية لنظم الثقافة وما يتعلق بها من قيم ومثل عليا ، كما يكشف عن تلك العوامل التغييرية التى تصيب التركيب الثقافى السائد فى بنية المجتمع (١) .

ويميز « شيلر » فى دراسته لعلم الاجتماع الثقافى Cultural Sociology بين « الانسان الجوهرى Essence Man » و « الانسان الواقعى Fact Man » ويخضع الانسان الجوهرى عند شيلر لوحدة الطبيعة الانسانية الثابتة اللامتغيرة ، والتى تتميز بأنها وحدة « فوق زمانيه » لا تخضع لحتمية التاريخ . أما الانسان الواقعى ، فهو التاريخى الذى يخضع للضرورة والحتم التغييرى ، فهو إذن كائن ديناميكى متغير . وبهذا المعنى يكون علم الاجتماع الثقافى عند شيلر ، ما هو إلا دراسة للقيم وتحليل المراقف التاريخية من خلال شبكة العوامل التى تحدد اتجاه القيم ، وتفسر أصولها بالرجـــوع الى العناصر الثقافية الصائرة والدائمة فى عملية التاريخ (٢)

ويعد « كارل مانهايم Karl Mannhiem » بمثابة الممثل الحقيقى للنزعة

---

(1) Mannheim, Karl., Essays on Sociology of knowledge, Routledge, London - 1952. p. 156

(2) Ibid : P. 158.

التاريخية Historicism ، حين نظر الى الاصول التاريخية والظروف الاجتماعية كمصادر أساسية لنشأة القيم واكتسابها وانتشارها . فلقد ولد مانهايم فى مركز من مراكز الإنتشار الثقافى، وفى فترة سياسية حاسمة، شاهد مانهايم فى بودابست جوا فكرياً متصارعاً ، فما كان يتخيله الانسان « ممكناً » ، إنقلب فجاة وأصبح « واقعاً » ، وما كان يظنه « حقيقة » أضحى « وهماً من الأوهام » . فظهرت الحاجة الى قيم جديدة يستضىء بها الانسان فى هذا الضياع الشامل ، حيث يجدد الانسان من تقاليده وفكره فى ضوء الاوضاع والمواقف الجديدة . ومن هنا كانت الثورة الثقافية الفكرية بين أصحاب التغير والتجديد ، عن طريق التمرد على كل قديم بال من القيم الثقافية والعادات الفكرية .

وذهب مانهايم الى أن إندحار القيم البورجوازية أمام تقدم البروليتاريا يعتبر سمة تاريخية يتسم بها التاريخ المعاصر ، وآمن بفكرة الضرورة الاجتماعية وحتميتها فى الفكر ، وفاعليتها الواضحة فى العمليات التاريخية . وحاول أن يدرس المضمون الحقيقى الكامن فى كل عملية تاريخية ، بما تحققه من قيم وما تخلفه من تصورات ، على إعتبار أننا لا يمكن أن نشاهد قيماً أو أن نصنع أفكاراً دون أن « تتحقق فى زمن أو تلتحم فى تاريخ » . ومن هنا كان الزمان المانهايمى التاريخى ، هو الذى « يخلق الفكر » و « يصنع القيم » ، تلك التى تنبثق عن روح العصر ، حيث يتميز كل مجتمع أو ثقافة أو كل عصر من عصور التاريخ بنسق ثابت من القيم والتصورات(١) .

---

(1) Merton, Robert., Social Theory and Social Structure, revised and enlarged edition, Fifth printing, Glencoe New York 1962,

واستناداً الى هـذا الفهم المانهايمى، تصبح القيم « صورا اجتماعية » منتزعة من تلك الاوضاع والمواقف التاريخية المشخصة ، وهى صور مجردة عن مادتها التاريخية، ومحتوياتها الاجتماعية . كما يؤمن مانهايم أيضا « بدينامية العمليات التاريخية، لأنها تلعب دوراً أساسياً فى سوسيولوجية القيم (١) ».

المحتوى الإجتماعى للقيم :

ولقد اتجهت الدراسات المعاصرة فى علم الاجتماع، عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية ، فى اهتمام بالغ وشغف ملحوظ ، نحو دراسة « علاقات التفاعل Relations of interaction » فى ضوء ما يسود بنية المجتمع من تصورات وأفكار ومثل عليا ، تلك التى تؤلف ما يسمى فى علم الاجتماع بنسق القيم System of Values.

ولما كان ذلك كذلك — فلقد طرحت مسألة « سوسيولوجية القيم» كى تتوج قائمة المسائل التى انشغلت بها الدوائر المعاصرة فى البحث السوسيولوجى فغلبت على كتابات الكثير من علماء الاجتماع الحاليين ، من أمثال « بارسونز Parsons » و « إنكلز Inkeles » و « سوروكين Sorokin » و « سانيال Sanyal » و « كلوكهون Florence Kluckhohn »

وربما كانت هذه الجهود العلمية الجادة ، قد صدرت وتبلورت عن ذلك التيار السوسيولوجى الراهن الذى يبدأ بالالتفات إلى مايسميه عالم الاجتماع

---

(1) Mannheim, Karl, Ideology and utopia, Kegan Paul, London. 1940

الفرنسي المعاصر « أندريه لاموش André Lamouché » « في سوسيولوجية العقل Sociologie de la Raison » . ويهدف هذا الاتجاه إلى ربط الفكر بالواقع ، ووصل العقل بالحياة ، ودمج المنطق بالوجود الاجتماعي [١] .

ولتحقيق هذا الهدف الذى تتطلع اليه الدراسات السوسيولوجية المعاصرة ، صدرت المحاولات التطبيقية والنظرية التى تتسم بالاصالة والغزارة والعمق ، بقصد الكشف عن أبعاد سيكولوجية وثقافية لفكرة القيمة ، وتفسيرها فى ضوء تلك الخلفية السوسيولوجية ، وربطها بأرضية الوجود الثقافى كى تضفى عليها مغزاها ومعناها . وارتكازا إلى هذا الاساس ، عالج علم الاجتماع المعاصر مسألة طبيعة القيم وتوزيعها وما يطرأ عليها من متغيرات ، استناداً إلى رصد اتجاهات الرأى العام وقياس الميول والاهتمامات الجمعية ، مع دراسة مفهوم القيمة ونسبية هذا المفهوم ، إذا ما درسناه فى سائر المجتمعات والثقافات .

ولقد انشغلت « فلورانس كلوكهون Florence Kluckhohn » فى هذا الصدد بمعالجة مسألة « موجهات القيم » الكامنة وراء سلوك البشر فى كل زمان ومكان ، باعتبارها الدوافع الحقيقية ، التى تعبر عن تمايز أنماط الثقافة ، بحيث تحدد هذه الموجهات موقف الانسان من الوجود ، وتنظم علاقته بالكون ،

(1) Lamouche , André., Sociologie de la Raison 2. volume, Dunod. paris. 1964 وأنظر أيضا فى هذا الصدد :

(2) Gurvitch, Georges., Les Cadres Sociaux de la Connaissance, Press univers, de France. 1966.

وتشكل نظرته الى الزمن وتعلقه بالمثل الأعلى . الأمر الذى من أجله عالجت توزيع القيم النسبية ، استناداً الى اختلاف الثقافات وبالتركيز على تباين العقليات ، فعقدت المقارنات بين مجتمع ، الزونى Zuni ، و،النافاهو Navaho ، وبين الامريكان والهنود [1] .

سيكولوجية القيمة :

ومن زاوية أخرى ، التفت أبراهام ماسلو Maslow ، الى تلك الجوانب السيكولوجية الكامنة فى القيمة ، وكيف تلعب الحاجات Needs دوراً فى تحديد طبيعة القيم بالالتفات الى حاجات الكائن العضوى organism . [2] وعالج ، جنر ميردال Gunner Myrdal ، فى كتابه ، القيمة فى النظرية الاجتماعية Value in Social Theory ، تلك الابعاد الاقتصادية ، وربط القيم فى ضوء التاريخ السياسى ، بنسق التصورات ، ذلك النسق الذى يربط بين الوسائل والغايات . ولقد فصل ، ميردال ، بين القيم الواقعية والقيم الذاتية ، واكد على أن مسار التاريخ السياسى إنما يؤكد على دور القيم ، ويحققها ويرسم ملامحها بحذف الكاذب أو الزائف منها ، مع تأكيد وإثبات الحق أو الصادق ، بمعنى أن التاريخ السياسى له دوره ووظيفته فى تنسيق و ترتيب نسق القيم ، كما يكون للماضى الاجتماعى أثره فى تغييرها وتبديلها ، بمعنى أن دور التاريخ الاجتماعى فى ميدان القيم ، هو نفس الدور الذى يلعبه ، التحقيق Verification ، فى ميدان

---

(1) Inkeles, Alex. What is Sociology, Prentice, Hall 1964, p. 75

(2) Lindenfeld, Frank, Radical Perspectives on Social Problems, U S A. 1969. p 21

التجريب العلمي (١).

ولا تتجلى القيمة أو تتبدى في الكتابات السوسيولوجية المعاصرة، إلا إذا كانت حاضرة في سلوك، بمعنى أن القيمة هي الشرط المسبق الذي يحدد سلوك البشر وينظم مقومات العمل الانساني، وهي العلة الكامنة وراء كل سلوك هادف. فالقيمة هي « حافز عمل، ومبدأ إدراك، ومنطلق فهم »، ومن هنا تضفي القيم على ظواهر السلوك الإنساني معناه ومبناه.

ولقد صدرت عن ماكس فبر Max Weber نظرية مشهورة باسم « نظرية الفعل الاجتماعي » Social action، حيث يعلن « فبر » هذا النمط من السلوك أو الفعل الذي تفرضه القيم، حين يتجه « الفعل الاجتماعي » دائما وباستمرار نحو تحقيق تلك القيم الاجتماعية السائدة، حيث يتحدد هذا السلوك ويتبلور داخل إطار ما يسود من موجهات الفعل. والسلوك الذي تفرضه القيم، هو سلوك يصدر أصلا لتحقيق قيمة اجتماعية معينة بالذات، حين يمارس الإنسان سلوكه بالتحامه بقيم جمالية، ودينية، مثل قيمة الولاء أو الوفاء Loyalty، وقيمة « الواجب Duty »، وقيمة « الشرف Honour »(٢).

وحين يسلك « الفاعل الاجتماعي Social actor » سلوكا وفقا لقيمة، أو طبقاً لمثل أعلى، إنما تفرض عليه هذه القيمة الخلقية أو الدينية، أن يتجه نمط

---

(1) Myrdal, Gunner., Value in Social Theory, Routledge & Kegan Paul. London 1968

(2) Weber, Max., The Theory of Social and Economic organization. trans. by Henderson and Parsons G lencoe.; 1967, pp. 115 - 116.

السلوك وفقاً لها ، بمعنى أن القيم المطلقة هى الموجهات التى تفرض نمـــطاً أو شكل السلوك ، وتتضمن جملة القيم بعض « الأوامر Commands » التى تحكم سلوك الانسان بطريقة ضاغطة ، أو قد تصنع هذه القيم بعض « المطالـــب Demands » التى قد يضطر الانسان الى القيام بها .

ولما كان ذلك كذلك ــ فإن القيمة الخلقية أو الدينية ، هى من موجهات الفعل وحين تتطلب القيم المطلقة « القيام بتحقيق الأمر الواجب إتباعه، وفرض المطالب غير المشروطة ، تلك التى تفرض فرضاً ، ومن ثم يوجـه الفعـل أو السلوك وفقاً لمتطلباتها إلا أن « فيبر » إنما يضفى على موجهات الفعل ودافعيات السلوك عنصرا سيكولوجيا ، فقد تدور دافعيات السلوك فى نطاق «قيمة معينة» أو حالات شعوريه خاصة ، كالحقد والكراهية « واليأس والألم ، تلك العوامل السيكولوجية التى قد تدفع جميعها الى سيطرة روح الانتقام ، وفرض «قيم الشر» على أنماط السـلوك الانسانى .

موجهات القيم عند بارسونز

ولقد كان لنظرية « ماكس فيبر » صداها فى كتابات « تالكوت بارسونز » وتلميذه « إنكلز Inkeles » فأكد بارسونز على أن القيمة هى التى تحدد إطارات « بنية الفعل الاجتماعى The Structure of Social action » وتفرض هيكله وبنيانه ، ولذلك يشتمل الاطار المرجعى للفعل الإجتماعى عنده على ثلاثة أدوار هى « دور الفاعل actor » ودور الموقف Situation » ودور الموجهات orientations » (1) .

---

(1) Timasheff, Nicholas, Sociological Theory. Its Nature and Growth, Random House, New York- 1955. p. 240

وعلى غرار « فبر » تتوظف القيم عند بارسونز بالقيام بدور موجهات الفعل فى المواقف الاجتماعية ، ولذلك أصبحت بمثابة « عناصر ثقافية ، تعبر عن « تصورات التفضيل الإجتماعى » ، فهى عناصر منظمة لسلوك الفرد فى موقف، لأنها بمثابة تصورات ثقافية عن أشياء مرغوب فيها . فنحن نربط القيم بعمليات الاختيار والترجيح، وبمشاعر الإستهجان والإستحسان، حين تنفر من قيمة كى تتعلق بقيمة أخرى مضادة . فالقيمة معطاة فى تجربة » وهى وليدة فعل أو إختيار ، كما أنها مرغوبة أو مقبولة عاطفيا وعاطفة الترجيح هى التى تعطى القيمة علواً ، فتقدمها على قيمة أخرى ؛ ومن هنا صدرت « نسبية موجهات القيم » .

وفى دراسة « بارسونز » عن « موجهات القيم وأنساق العمل Values Motives and Systems of Actions » حيث نظر الى القيم بأعتبارها مجموعة معايير أو قواعد للاختيار بين عدد من الموجهات ؛ ومن هنا تؤدى القيم وظائفها الإجتماعية ، باعتبارها أجزاء أساسية من « الثقافة Culture » ؛ حين تعبر عن تلك العناصر المشتركة ، والجوانب المقبولة إجتماعيا والمتجسدة فى انساق رمزية Symbolic Systems . ومن ثم دخلت القيم كعنصر جوهرى فى تركيب « البناء الإجتماعى Social Structure »، إستنادا الى القيام بوظيفة حضوية وضرورية تقوم بها أنساق القيم ، تلك هى وظيفة التماسك والتضامن Solidarity ، من أجل الحفاظ على البناء الاجتماعى وإلا أصابته عوامل الانهيار والتفكك (١) ونظرا لمرونة الإنسان وحساسيته واعتماده ثقافيا

---

(1) Parsons, Talcott, Structure of Social, Action, Freee Press, 1949

واجتماعياً على الآخرين ، فإنه يكتسب القيم منذ حداثته ، وفى أثناء عملية التربية أو التنشئة الاجتماعية ، حيث تساعد القيم على « عملية التكيف الثقافى » ، وعلى فهم النظم والأدوار وأنماط السلوك ، ولذلك كانت عملية اكتساب القيـــم من العمليات الثقافية التى تؤكد الشعور بالتماسك . فترسم محددات الفعل ، وتنظم التوقعات المنتظرة ، كما تبدو القيم حاضرة فى كل فعل ، وفى كل عملية من عمليات التفاعل ، وفى كل موقف من المواقف ، ومن هنا كانت القيم من مكونات الموقف الاجتماعى كما تنجم عند بارسونز عن ظروف ثقافية وتتأثر بمؤثرات وبمعايير اجتماعية .

وتنحصر وظيفة الثقافة فى عملية توجيه القيم ، وتنظيم تصورات الأشياء المرغوب فيها ، كما تنحصر مهمة التربية فى توجيه اهتمامات الانسان نحو اختيار قيم بعينها فى مختلف المواقف وأثناء عمليات التفاعل ؛ بمعنى أن القيم هى موجهات اختيارية تنظمها التربية education ، حين تحدد التوقعات المنتظرة للفعـــل أو السلوك ، وحين تختار قيمة بعينها فى موقف بعينه ، ومن ثم كانت تلك الموجهات الاختيارية التى تفرضها القيم عن طريق التربيـــــة ، من أكثر العناصر الثقافية أهمية فى تنظيم انساق الفعل ، حتى يحدث التكيف السليم بين الانسان وثقافته .

القيم وعملية التكيف :

وفى هذا المعنى أيضا ، أكد « سانيال Sanyal » على أن الثقافة هى عمليـــة « تحقيق القيم Realization of Values » فالقيمة هى علاقة قائمة بين الذات Subject « و » الموضوع object » ، ففى اتجاه محدد بالذات تنجـــذب الذات بدافع القيمة نحو موضوع بعينه ، بقصد إيجاد عملية تكيف أو تـوازن ، وهي

عملية ثقافية دون شك ، ومن ثم كانت الثقافة هى « محاولات دائبة لتحقيق القيم » ، (١) والفلسفة والدين والفن ، هى بمثابة أجزاء أساسية من الثقافة ، إلا أن الفلسفة هى محاولة لتحقيق القيم النظرية ، والدين هو محاولة لتحقيق القيم المثالية العليا ، والفن هو محاولة لتحقيق القيم الجمالية . وتمثل غاية التحقق الذاتى للقيم فى الفضيلة Virtue ، وتمثل غاية التحقق الموضوعى للقيم ، فى السعادة Happiness . ومن هنا يكمن البعد الثقافى فى تحديد أحكام القيمة ، لأن القيم انما تحدد لنا المدى المسموح به اجتماعيا لدوافع الإشباع وفق أهداف الثقافة ، وعلى هذا الأساس تنظم القيم سلوك الأفراد تنظيماً رمزياً ، ولذلك ربطت « دوروثى لى Dorothey Lee بين « القيمة » من جهة ؛ و « الرمز Symbol » من جهة أخرى ، (٢) ، فدرست نسق القيم عند التروبرياند Trobriand ، وكيف يدور هذا النسق حول الهدايا Gifts ، تلك التى تتمثل فى تبادل الكولا Kula ، فالهدية لها قيمة رمزية تعبر عن التضامن ، على ما يؤكد « مارسيل موس Marcel Mauss » فى « مقاله عن الهدية Essai Sur Le don » (٣)

---

(1) Sanyal, B.S., Culture, An Introduction, Bombay, 1962. pp. 44, 45.

(2) Lee, Dorothey, Freedom and Culture., Prentice — Hall, Harvard. 1959

(3) Hubert et Mauss., Sociologie et Anthropologie, Paris 1950

وأنظر أيضا فى هذا الصدد :

Cazeneuve, Jean., Sociologie de Marcel Mauss, Press. univers de France Paris 1968

وارتكانا إلى هذا الفهم ، نستطيع التركيز على البعد الثقافى للقيم ،على إعتبار أن القيم على العموم هى « منتجات ثقافية Cultural Products » تصدر عن بنية الواقع الاجتماعى ، فهناك تلازم ضرورى بين القيمة والسلوك ، كما أن القيمة مشروطة وجوديا بأصول تاريخية واقتصادية ، حيث تتجلى القيم فى أشياء مرغوب فيها ، أو أهداف ينبغى التوصل اليها ، أو توازن نسعى الى تحقيقه .

ولقد ألقى « بتريم سوروكين Pitrim Sorokin » ضوءاً ثقافياً على قيمة « الحقيقة truth » وقيمة « المعرفة Knowledge » حين نظر إلى أنساق المعرفة والحقيقة ، على أنها صورة متكاملة integrated form تنسجم مع سائر أنساق المجتمع ، حيث تتجسم صور المعرفة والحقيقة ، فى أشكال الفكر الدينى ،والفكر الفلسفى ، والفكر العلمى[1] ، وكلها أشكال ثقافية تلتحم فى كل ثقافة من الثقافات، تعبر كلها عن صور مختلفة من القيم الفكرية والمثالية والحسية . ولكننا نتساءل مع سوروكين : كيف تصدر أنساق القيم خلال التاريخ ، لكى تتجلى على أرضية الوجود الثقافى ؟ وما هو نوع النسق القيمى السائد فى ماضى الثقافات « اليونانية والرومانية Graeco — Roman » ؟

— دكتور قبارى محمد اسماعيل ، « مارسيل موس » دراسة تحليلية نقدية مقالة من المدينة ، فصلة من مجلة كلية الآداب للعام الجامعى ٧١/١٩٧٢

(1) Riley, Matilda White., Sociological Research, A case approach, New York. 1963. pp. 223 - 224

وفى الرد على هذه المسائل ، يؤكد سوروكين فى المجلد الأول من كتابه الاشهر « الديناميكا الاجتماعية والثقافية Social and Cultural dynamics » على وجود قيم الثقافة الفكرية ideational Culture ، حين تسود أنساق المعرفة التى تتعلق بالدين والوحى والالهام revelation ، حيث نشاهد أنماط مختلفة لظواهر الدين والسحر ، وحيث يكون الايمان بقوى « فوق منطقيــة super logical » استناداً إلى الاعتقاد بالأرواح والنفوس ، والايمان بكل ما هو فوق تجريبى super empirical ، بالرجوع الى قوى مشخصة سواء أكانت معلومة أو مجهولة .

وفى الثقافة الحسية Sensate Culture، حيث تسود القيم التى تستند الى شهادة الحس ، والايمان بما تفرضه الاحساسات ، فلا وجود اطلاقا لأية قيمة تكمن فيما وراء الواقع الحسى ، أو أعضاء الحس ؛ فلا يؤمن الحسيون بماوراء الواقع ، وإنما يؤمنون فقط بما يعرض على أعضاء الحس من سمع وبصر . أما الثقافة المثالية idealistic ، فتسود فيها القيم المتفقة مع معايير العقل والمنطق ، وتلك هى ثقافة العصور الوسطى التى امتدت فشملت ما بين القرنين الثانى عشر والرابع عشر ، حيث سادت ثقافة « الاسكولائيين Scholastics » التى عبرت بدقة عن فلسفات العصر الوسيط تلك التى مزجت أو خلطت بين الفكر المثالى والقيم التجريبية.

ويذهب « الكس إنكلز Alex Inkeles » تلميذ بارسونز النجيب ، فى كتابه الممتع « ما هو علم الاجتماع What is Sociology » إلى أن مفهوم القيمة فى علم الاجتماع ، إنما يحتل نفس الدرجة التى يحتلها مفهوم النظام institution ، أو النسق الاجتماعى social system ، حيث نجد أن سائر الجماعات والأفراد

فى مختلف المجتمعات والثقافات ، إنما يتبرون عدداً من أنماط السلوك ، ويعتنقون بصددها أسلوباً خاصاً طبقاً لتصورات قيمية محدده . فالقيم موجودة فى كل المجتمعات وقائمة فى سائر الثقافات ، ويعبر عنها الأفراد والجماعات فى صور وأنماط سلوكيه محددة .

ومثل سائر المصطلحات السوسيولوجية الجادة ، يحمل مفهوم « القيمة » معان وتفسيرات متعددة ، إلا أن معظم التعريفات المقترحة فى علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية ، تتفق على وجود عنصر واحد بعينه فى كل تعريف ، وهو ذلك العنصر القائم فى كل قيمة كتعبير عن الغايات والأهداف النهائية ، أو كتحقيق لكل أغراض « الفعل الاجتماعى Social action » . حيث لا تتعامل القيم مع ما هو قائم ، وإنما تبحث عما « يجب أن يكون » اجتماعياً وثقافياً ؛ بمعنى أن القيم تعبر فى الواقع عن « صيغ أخلاقية صريحة وحتمية » ، فهى « أخلاقية moral » من ناحية و« آمرة imperative » من ناحية أخرى .

وحين التفت « ماكس فبر » إلى قناعة ورزانة « بنجامين فرانكلين Benjamin Franklin » وأخلاقياته الصارمة فى علاقات العمل ، والبعد عن التحيز وتجنب التساهل ، إنما كان يصف « قيم فرانكلين » . فكل شكل من أشكال العلاقات يتقبله الناس ، يمكن أن يكون عند « إنكلز » موضوعاً لقيمة من القيم ، كالسلبية والنفاق ، والتقبل الايجابى للنقد ، والصبر والأمانة ، والتقشف ، وكبح العواطف Stoicism ، وعدم المبالاة ؛ هى أمثلة أو نماذج لأشكال القيم السائدة فى مختلف المجتمعات والثقافات . (1)

(1) Inkeles, Alex., What is Sociology, Prentice Hall 1964, p. 74.

ويؤكد «جولدنر Gouldner» على مجموعة من الخصائص الجوهرية للقيم، وهي المشاركة أو «المرافقة agreement»، والألفة أو «المعرفة Knowledge» والالزام أو «الارغام inforcement»، والامتثال أو «القبول Conformity» بمعنى أن القيم تمتاز بمشاركة أو مرافقة أكبر عدد ممكن من الناس، كما أنها مألوفة لديهم ومعروفة بدرجة عالية من الوضوح، وبالاضافة إلى أنها مرغوبة اجتماعيا لأنها تشبع حاجات الناس، فإنها تستند الى مبدأ الالزام، فالقيم «ملزمة وآمرة وحتمية imperative»، لأنها تعاقب وتثيب، كأنها تحرم وتفرض، ويخضع من يخرج عليها الجزاءات الاجتماعية Social Sanctions. ولذلك يمتثل الانسان الفرد القيمة، ويتقبلها قبولا، نظراً لضرورتها ثقافياً واستمرارها وديمومتها وانتشارها إجتماعيا، وتأثيرها الحاسم والمباشر على السلوك، ومشاركتها الفعالة فى عمليات التربية والتكيف والضبط، مما يكون لها صداها فى كل المواقف والأدوار الاجتماعية التى تزخر بها عمليات التفاعل الاجتماعى Social interactions «(١)».

مناقشة وتعقيب:

يقول «إدوارد ترياكيان Edward Tiryakian» فى كتابه عن «الوجودية والنزعة السوسيولوجية Sociologism and existentialism»، إنه بإزاء إدعاءات المذاهب الجمعية Collectivism والدعاوى التاريخية Historicism، صدرت النزعات الوجودية existentialism، كى تتحدى النزعة الجمعية وتؤكد على

---

(1) Tiryakian; Edward, Sociologism and Existentialism, Prentice- Hall 1962.

« فردانية الذات وحريتها » . فتمردت على قيم الجماعة ، وأعلنت الحرب على قشرة العادات والتقاليد ، ولذلك كانت الفلسفة الوجودية بمثابة إحتجاج مستمر للعقل، وللذات الانسانية الفردة ، ضد الاستغراق فى قوالب النظم وجمــود القيم وأنماط السلوك . فالحرية هى الشاهد الوحيد على قيمة الانسان ووجوده ، وهو ليس دمية يحركها المجتمع كما يهوى ، فهو الذى يختار قيمه وحريتــه . ولذلك يقول كيركجورد فى عبارة مشهورة ، إختر ذاتك قبل أن يختارها لك الآخرون» . ومن هنا كانت الحرية عند « جان بـول سارتر J P. Sartre » هى الأصل الوحيد لكل القيم L'unique Fondement des Valeurs.(١)

ولقـــد توهم دور كايم أن القيمة تتضمن بذاتها وجوداً متحققاً ، ولــكن القيمة ليست بذاتها وجوداً ، وإنما هى « شرط الوجود » ; ووجود الذات أو « الأنا » مصـدر القيمة . ومن جهـة النظر الوجودية ، بحث دوركايم عن القيمة فى الخارج، بحث عنها حيث لا توجد ، لأنها كامنة فى ذات الإنسان» . « فبدون الحرية تفقد الاخلاق قيمتها ، وبدون القيمة تفقد الأخلاق أخلاقيتها» ولذلك ذهب « رينيه لوسن René Le Senne » الذى يقف من القيم موقفاً وجودياً وروحياً ، الى أن القيمة الخلقية ، هى قيمة الذات Valeur du Moi حين تفعل هذه الذات حرة وباختيارها الحر . (٢)

---

(1) Wahl, Jean, Les Philosophies de L'existence, Collec. A. Colin. Paris. 1954. p. 89

(2) Le Senne, René., Traité de Morale Générale Presse. univers., Paris, 1949. p. 700

ولاتقوم القيمة فى الموضوع وحده ، كما لايمكن أن نحذف الذات ، أو أن نتخلى عن عامل النفس أثناء دراستنا للقيم ، اذ أن الانسان هو حامل كل القيم وهو خالقها وصانعها . كما أن القيمة مطلقة وليست نسبية عند « لوسن » ، فاذا كانت الحقيقة هى قيمة المعرفة ، والجمال هو قيمة التخيل ، فإن القيمة الاخلاقية المطلقة هى قيمة الارادة ، تلك القيمة التى تهدف الى تحقيق الفضيلة كما تتمثل فى الشجاعة والامانة ، وكما تتمثل فى الخير . واللاتخلق هو التضحية بالفضيلة ، إبتغاء مصلحة ظاهرية ، بالابتعاد عما يجب ، والخضوع لمعيار أخلاقى خارجى ، حيث تنبع القيم من حقل الارادة ، بمعنى أن قيمة الارادة وقيمة الواجب ، هى قيم أزلية مطلقة فوق كل مصلحة وفوق كل سلطان ، سواء أكان سلطان المجتمع أو حكم التاريخ .

ويقول « لافل » إن القيمة هى نداء المطلق ، ولا شك أن هذا النداء إنما يعارض النسبى elative ، بل ويتغلب عليه لأن فعل القيمة يتعارض مع المعطى ، ويتعالى على الواقع الاجتماعى والتاريخى ، لأنه فعل يحقق المثل الأعلى . ولم يلتفت علماء الاجتماع الى القيم المطلقة ، لان علم الاجتماع إنما يتعارض مع المطلقات . ولذلك أغفل قيمة القداسة وقيمة الالوهية . على الرغم من أن الانسان هو الكائن الذى يتجه فى شوق نحو الألوهية أساس كل قيمة ، ويصدد القيم الروحية ، يبحث الانسان عن الثابت والحق والباقى ، فهو الباحث عن الله بدافع الشوق والعشق ، وتلك هى أشرف قيمة ، لأن قيمة الالهى هى قيمة قبلية Apriori ، من نتاج العقل ووليدة حركة الفكر ، وهى قيمة تتعدى الواقع الاجتماعى وتتعالى على الزمن والتاريخ ونظم الثقافة ، ولا تتحقق القيمة الروحية إلا فى ذات الله التى تفيض على الانسان الفرد بالرحمة وتسبغ عليه النعمة وتمنحه

الخلود فى النعيم. فالله واهب القيم وخالقها وينبوعها، ومن هنا ترتبط القيم بمصادر دينية، تنبعث عن الحدس الدينى « L'intuition religieuse »، وتصدر عن « القلب la Coeur »، كما يعلن باسكال Pascal، حين يسمو بمرتبة الأخلاق إلى أرفع المراتب، ليقول لنا : « إن الأخلاق الحقيقية تسخر من الأخلاق La Vraie Morale se Moque de la Morale »(١). ولذلك يشير « هاملان Hamelin »، إلى عدم كفاية الموقف السوسيولوجى فى تفسير القيم، حيث أن القيم الاجتماعية ليست ملزمة فى ذاتها، فقد تكون القواعد التى يفرضها المجتمع سخيفة، ولا معقولة، ومن ثم لا يصبح الانسان ملزماً بها.(٢) فالانسان فى كيانه حرية، وهو فى ذاته إختيار حر، ولذلك كانت الحرية هى جوهر الإنسان وغايته، الأمر الذى معه تستطيع أن تخفف كثيراً من حدة إدعاءات علم الاجتماع فيما يتعلق بسوسيولوجية القيم.

---

(1) Garvitch, Georges, Morale Théorique Et science des Moeurs, Press univers, Paris. 1948, p. 44.

(2) Hamelin, O., Essai Sur les Eléments Principaux de la représentation, Press univers, Paris. 1952 p. 338

الفصل الخامس

بين السوسيولوجيا والأيديولوجيا

- الأيديولوجيا ومصادرها اللغوية والتاريخية
- موقف علم الاجتماع من الأيديولوجيات
- المفهوم الماركسي للأيديولوجيا
- الوعي الكاذب
- الدين والأيديولوجيا
- الأيديولوجيا والفلسفة الألمانية
- التفسير الاجتماعي للفلسفة
- الانسان والمجتمع والتاريخ
- الأيديولوجيا والوعي الطبقي

تمهيد :

ليس من اليسير أن نعالج مسألة شائكة وعسيرة كمسألة الأيديولوجيا Ideology ، وبخاصة طبيعتها ومصادرها ، ماهي ؟ وكيف تكون ؟!

وينبغي حين نتتبع مصادر الأيديولوجيا وأصولها أن نحلق بعيداً في سماوات الفكر الفرنسي ، وخاصة في مقدمات « كوندياك Condillac » ، ونظرات « باسكال Pascal » ، وشطحات « جان جاك روسو Rousseau » المتفائلة .

كما ينبغي أيضاً ، أن نشاهد وأن نتابع ونسجل كيف هاجرت تلك المقدمات الفرنسية إلى ألمانيا ، حيث نضجت وأثمرت في باطن الفلسفة الألمانية ، فتمخض العقل الألماني الخصب عن صدور فلسفات « كانط Kant » و « هيجل Hegel » تلك التي تابعتها دراسات « ماركس Marx » و « كارل مانهايم Mannheim » .

والأيديولوجيا كمقولة إجتماعية ، هي محاولة ربط الفكر بالواقع ووصل العقل بالحياة ، ودمج المنطق بالوجود الإجتماعي ، للتوصل إلى مايسميه عالم الإجتماع الفرنسي المعاصر « أندريه لاموش André Lamouche (١) » بسوسيولوجية العقل « Sociologie de la Raison » .

---

(١) أنظر في هذا الصدد :

Lamouche, André., Sociologie de la Raison, Dunod, Paris. 1961.

Gurvitch, Georges., Les Cadres Sociaux de la Connaissance, Press univers. de France. 1966.

Gurvitch, Georges., Dialectique Et Sociologie, Flammarion, Paris. 1962.

ولقد ظهر هذا المصطلح الاجتماعى فى الوقت الذى رفع فيه الفلاسفة من قيمة الشروط أو الظروف الاجتماعية Social conditions ، فاهتم الباحثون بربط الفكر بالتاريخ ، ودمج الماضى بالحاضر، ووصل المقدمات السابقة بالواقع الراهن . فمن المؤكد أن « المواقف الاجتماعية » هى التى تخلق الفكر ، وأن التاريخ هو الذى يصنع المقولات Categories ، تلك التى تصدر عن ظروف التجربة السياسية ، وتتجلى على أرضية الوجود الاجتماعى (١) .

وعلى نحو مسبق يسلم المؤرخ الاجتماعى للفكر بأن كل عصر من عصور التاريخ ، إنما يخضع لأسلوب أو نمط معين من الفكر ، يتميز بوجود بعض التيارات أو الاتجاهات العقلية ، الأمر الذى يفسر لنا علة ما نشاهده فى كل عصور التاريخ ، حين تظهر نماذج معينة من الفن والأدب والفلسفة . وتغلب على تلك النماذج بعض السمات أو الخصائص الكلية العامة التى تخلق « معايير الفكر » وتحدد اتجاهاته وتلك هى « الايديولوجيا(١) » .

واستناداً إلى هذا الفهم ، لا يكتسب الناس أفكارهم ، أو يشيدون أنظارهم إلا بقوالب مستعارة من طبيعة البناء الاجتماعى أو من عالم التصورات الجمعية . وهذا هو السبب الذى من أجله تختلف الأفكار والتصورات من مجتمع إلى آخر ، كما تتغير أنماط التفكير وتتبدل ، خلال ديمومة الزمان كما تتحقق فى حركة التاريخ .

وهناك إختلاف فى وجهات النظر حول مفهوم الأيديولوجيا بين الفلاسفة وعلماء الاجتماع ، حين ينظر الفلاسفة الى الايديولوجيا ، على أنها مجموع التصورات والأحكام العامة التى تسود مجتمعا من المجتمعات فى أى عصر من

---

(1) Mannheim, Karl., Ideology and Utopia, Kegan Paul, London. 1940. p. 240.

العصور . وقد يستخدم هذا الاصطلاح فى معان أخرى أكثر تحديداً وضيقاً ، كى يشير فقط الى بعض « أشكال من الأفكار والمعتقدات » تلك التى تتعلق فقط بجماعة أو « زمرة اجتماعية Social group » ، وتلك هى الايديولوجيا بمعناها الضيق .

موقف علم الاجتماع من الأيديولوجيات :

أما علماء الاجتماع . فينظرون إلى الايديولوجيات على أنها « وقائع Facts » ينبغى دراسة ماضيها ونشأتها وتطورها ثم محاولة تقنين القوانين التى تتحكم فى مسارها . على إعتبار أن الأيديولوجيات هى ظواهر خاضعة للشروط الاجتماعية ، بمعنى أنها « مشروطة إجتماعياً Socially Conditioned » . وبالاضافة إلى ذلك فإن تلك « الايديولوجيات » إنما تقوم فى نفس الوقت ببعض « الوظائف الاجتماعية Social Functions »(1)

ولسوف نحاول أن نقدم عرضاً لمجموع المفاهيم المتعارضة ، التى تزخر بها النظرية الاجتماعية ، حيث أصبح للأيديولوجيا معان فلسفية معقدة نجدها قد إختلطت وإمتزجت بمفهومات إقتصادية ومصادر سيكولوجية . إلا أن المحور الأساسى إنما يدور أصلا حول « المفهوم الماركسى للأيديولوجيا » على إعتبار أن ماركس هو أول وضع هذا المصطلح وإستخدمه فى علم الإجتماع . ولسوف لانقتصر على المفهوم الماركسى فحسب ، بقدر ماسنحاول فى نفس الوقت أن نقوم بعقد المقارنات بين سائر المفهومات الايديولوجية المتصارعة والآراء المتشابكة ،

---

(1) Mannheim, Karl, Essays on Sociology of Knowledge, trans. by Paul Kecskemeti, London 1952.

حيث إختلف حولها سائر المفكرين ونجم عن ذلك الكثير من المشكلات المعقدة والاتجاهات المتعارضة .

وإذا كانت المذاهب قد إصطرعت على مسرح الفكر الاجتماعي والسياسي حول مسألة الايديولوجيا وما تثيره من مشكلات وقضايا إلا أننا سنحاول التيسير والتبسيط . ولسوف لا نعقد المسألة بقدر ما نشرح ونعالج « طبيعة الايديولوجيا» فحواها ومغزاها . دون الاشارة الى مادار حولها من الاختلافات المذهبية ، إلا ما يلقى فقط ضوءاً أوفى على جوهر « المسألة الإيديولوجية » ، فتزداد لنا وضوحاً وتميزاً . . .

وتسهم دراسة الايديولوجيا فى ميدان « علم الاجتماع السياسى » مساهمة جادة وسنحاول منذ البداية التركيز على مختلف الاستعمالات الخاصة لكلمة « الأيديولوجيا » ، كى نكشف عن كيفية إختلاف كل إستعمال منها عن الآخر ، بقصد إزالة الغموض الذى يحيط بالكلمة . ولا يفوتنا الأشارة الى مدى تأثير الفلسفة الألمانية فى بعث المصطلح ، حين شيد كانط Kant » نظريته فى المعرفة ، تلك التى أنكرها وهدمها ثم أعاد بناءها التلميذ الكانطى النجيب « فردريك هيجل Hegel » . كما لا يفوتنا أيضاً مناقشة وجهة النظر السوسيولوجية حين يؤكد علماء الاجتماع على الشروط الضرورية للفكر ، على إعتبار أن كل فكرة هى بالضرورة « مشروطة أو محددة إجتماعياً Socia ly determined » ، وبالإضافة الى ذلك ينبغى التركيز على تلك الفرضية القائلة ، بأن الايديولوجيا ، إنما تتألف من مجموع المعتقدات التى يكون لها دورها ووظائفها فى التأثير على السلوك ، وتبرير أشكال النزوع البشرى . وينبغى التركيز أيضاً على التصورية الماركسية الخاصة بتحديد « أيديولوجية الطبقة Class ideology » ، وما تحتويها من « تصورات ومشاعر ، وآمال تتردد فى

حركة وفاعلية وخصوبة داخل إطار الوعى الطبقى . وينبغى فى النهاية ألا يفوتنا أن نقارن بين مختلف الاستعمالات السياسية للكلمة .

مصادر الكلمة واستعمالها :

إذا كان الفكر الألمانى يمتاز بالصورية والصرامة والتجريد، فإن الفكر الفرنسى يتصف بالخصوبة والحيوية والسخاء . وبين ألمانيا وفرنسا حارت كلمة « الايديولوجيا » فجمعت بين الصورية والخصوبة . وفرنسا هى مهد الكلمة ، فصدرت « الايديولوجيا » كنتاج لفلسفة « كوندياك Condillac » ، تماما كما صدرت كلمة « سوسيولوجيا Sociologie » كنتاج لفلسفة كونت الوضعية .

وإذا كان القرن السابع عشر هو « عصر العقل age of Reason » ، فلقد مرت أوربا فى القرنين الثامن والتاسع عشر بعصر الايديولوجيات « age of ideologies » ، حين تدفقت النظريات المتتابعة لتدرس « طبيعة الانسان » وموقفه من « المجتمع » . كما شهدت تلك القرون الأخيرة ثورات سياسية عارمة أطاحت بنظم إقتصادية، وتهدمت قلاع العصور الوسطى ، فتغير البناء الأوربى ، وحل المجتمع الصناعى بازدهار البورجوازية وإندحار الإقطاع (١) .

وكانت الايديولوجية البورجوازية الناشئة هى أيديولوجيا ثورية ووطنية، تدعو إلى المساواة المطلقة ، والاعتراف بحقوق الانسان . كما كانت أيديولوجية العصر فى تلك الفترة هى ذلك الاطار الفكرى المتسق الذى يدور حول حياة الانسان ومجتمعه وحضارته .

ومن ناحية الأصل التاريخى واللغوى ، تعنى كلمة أيديولوجية « علم دراسة الأفكار » ، إلا أنها كانت تستخدم فى البداية للدلالة على كل فلسفة من الفلسفات « المضادة للميتافيزيقا » ، تلك التى كانت تفسر صدور الأفكار باشتقاقها عن « الاحساسات Sensations » .

(1) Marx, Karl., The Poverty of Philosophy, Moscow, 1966.

«كوندياك» هو أشهر فيلسوف فرنسي يعبر عن الاتجاه الحسي أصدق تعبير، إذ أنه تربى في أحضان الفكر الانجليزي التجريبي، حيث اكدت المدرسة الانجليزية ذلك المبدأ التجريبي القديم القائل «لا شيء في العقل مالم يكن من قبل في الحس» «Nihil est in intellecto quod non ante Fuerit in Sensus» (1)

ولقد اصبح الايديولوجيون بهذا المعنى، هم هؤلاء الفلاسفة الذين اكدوا «الأساس الحسي أو المادي للتصورات والأفكار». ولكن عبارة idéologue لم تصدر على وجه الدقة عن «كوندياك» نفسه، بقدر ما طبقت وذاعت وشاعت عند أتباعه، حيث صدرت وإنتشرت من بعده.

تلك هي البدايات الأولى للكلمة وقد انحصرت في محيط الفلاسفة، الا أنه يحكى أن نابليون Napoleon، قد أطلق على الفلاسفة «العلميين» الذين ترددوا إزاء فتوحاته وغزواته، ولم يشجعوا اتجاهاته العسكرية، فوصفهم «بالأيديولوجيين» أي «اللاواقعيين» الذين يعيشون في أبراج من عاج، وقصور من الفراغ حيث الأوهام الكاذبة والتأملات الجوفاء.

وما يعنينا من كل ذلك، هو أن كلمة أيديولوجيا من الكلمات الفرنسية المصدر، التي استقرت في مهدها فرنسا بضع عشرات من السنين قبل أن تكتسب الجنسية الألمانية بهجرتها وانتقالها إلى كتابات «كانط Kant» و«هيجل». وفي ألمانيا طرأ على معناها الكثير من التغير، بحيث استخدمت كي تشير الى عدد متكامل متسق من الأفكار والمعتقدات، أو مجموع السمات والاتجاهات السائدة في جماعة أو طبقة.

---

(1) Durkheim. Emile., Les Formes Elèmentaires de La vie Religieuse F. Alcan. Paris. 1912 p. 103

وفى الفلسفة الألمانية ، قد تطلق كلمة الايديولوجيا على ما يسميه « مانهايم » « الرؤية الكلية » أو « الإدراك الكونى » الذى يتعلق بالنظرة العالمية Weltanschauung ، World - View (١)، وهى نظرة كلية نستطيع بمقتضاها وفى ضوئها أن نتعرف على « أنماط التفكير السائدة فى الواقع الاجتماعى »، وتلك هى النظرة الايديولوجية العامة . وتميل الايديولوجيات المحافظة بورجوازية كانت أم إقطاعية ، الى الدفاع عن الظروف الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية الراهنة ، ولذلك قد تؤدى هذه الأيديولوجيات الى تجميد المواقف أو الى تشويه الحقائق عن عمد حتى تلائم مصالحها . وهذا هو المعنى الذى استخدمه « كارل مانهايم » فى تعريفه للايديولوجيات على أنهـا تشويه أو « إخفاء متعمد » لحقيقة المواقف الإجتماعية .

وتنقسم الأيديولوجيات إلى قسمين ، أيديولوجيا جزئية ، وأيديولوجيا كلية Total ideology . أما الأولى فتقتصر على الجوانب السيكولوجية البحته حين ترتكز على تصورات أو مواقف تثير الشكوك من ناحية الخصوم أو أصحاب التصورية المضادة .ويبدو أن أغلب الايديولوجيات فى صراع أو تضاد اذ تتصل جميعها بأجزاء محددة ومتعارضة من الواقع الفكرى . ومن ثم تستخدم الكلمة للاشارة الى قطاع خاص من الفكر ، وليس للفكر كله أو الواقع التصورى برمته . بمعنى أن الايديولوجيا تكون « جزئية » أو « ناقصة» حين تقتصر على مجموع الأفكار والاتجاهات الخاصة بجزء من الواقع الاجتماعى الكلى.

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، حين يحدثنا الماركسيون عن « ايديولوجية الطبقة Class — ideology » ، فهم يقصدون بالطبع التركيز على أجزاء محددة

---

(1) Mannheim, Karl., *Essays on Sociology of Knowledge* , Routledge & Kegan Paul, London-1952. pp. 13 - 14

أو دوائر خاصة من واقع الفكر الجمعى . حيث أن أيديولوجية الطبقة ، لا تستطيع أن تشمل كل الافكار التى تدور فى رؤوس كل أفراد المجتمع .[1]

أما القسم الثانى من الايديولوجيا فيتصل بالجوانب الكلية التى تتسع فى مداها لتشمل مجموع التصورات والتيارات السائدة فى أى عصر من عصور التاريخ . فإذا كان المفهوم الجزئى للايديولوجيا يستند إلى أصول سيكولوجية ، ويعتمد على مصادر نفعية ، فإن الايديولوجيا الكلية إنما تقوم على أسس منطقية وعقلية ، استنادا إلى ما يميز اتجاهات التفكير الكلى السائدة فى « روح العصر » أو « وعى الطبقة » .[2]

ومع البدايات الأولية للنزعة النفعية Utilitarianism صدر المفهوم الجزئى للايديولوجيا ، حين إرتبطت تباشير الايديولوجيات منذ البداية عند « ماكيافللى » و « ديفيد هيوم David Hume » واختلطت بالاتجاهات النفعية فى علم النفس ، الأمر الذى فرض عليهما أن يطبقا مبادىء السيكولوجيا الأنانية فى ميادين السياسة والإقتصاد . ومن هنا إتصلت الايديولوجيا الجزئية إتصالا وثيقا « بسيكولوجيا المنافع » .

المفهوم الماركسى للايديولوجيا :

وإذا كان هذا المفهوم الجزئى للايديولوجيا قد صدر مع ظهور الرواد الأوائل للنزعة النفعية ، فإن المفهوم الكلى للنظرة الايديولوجية العامة قد واكب تقدم التكنولوجيا ، وظهور الطبقة البورجوازية القوية . الأمر الذى فرض

---

(1) Merton, Robert, Sociology of Knowledge, artic., The Twentieth Century Sociology, New York . 1945. p. 374

(2) Mannheim, Karl., Ideology and Utopia, Fourth Edition, Trans - by Louis Wirth and Edward Shils, London - 1948 -pp. 49-50

على البروليتاريا ضرورة التسلح بأيديولوجية مضادة لظلم البورجوازى . وبذلك تطورت التصورية النفعية ذات الأساس السيكولوجي الفردى، كما تظهر التصورية الجمعية ذات الاساس المادى أو الاقتصادى .

وللأيديولوجيا الطبقات ، مصادرها التاريخية ، وأصولها الاقتصادية والاجتماعية . فهناك نظرة أيديولوجية مشتركة بين أفراد الطبقة ، حين تجمعهم مشاعر واحدة في الوجدان الطبقى . ولقد اكد ماركس على وجود صراعات طبقية في باطن الماضى التاريخى ، وكلما توغلنا في هذا الماضى، واتجهنا بحركة تقدم الى الوراء ، لوجدنا الصراعات القديمة ناشبة بين « أمراء الاقطاع وعبيد الأرض »، بين « فرسان روما وعامة الشعب » ، بين التجار ورؤساء الحرف artisans .

ويؤكد التاريخ الاجتماعى لطبقات فرنسا على قيام علاقات أو صلات أيديولوجية، قد نشأت بين طبقة « رؤساء الحرف ، وتلاميذهم وصبيانهم » وكانت هذه الصلات تطوها الاحترام إلى حد الرهبة والقداسة . ولقد أطلق ماركس على هذه الرابطة اسم الغشاء الايديولوجى Vêtement idéologique ، كرابطة روحية مبعثها الخضوع والطاعة من ناحية التلاميذ الصبية أو الذين يتلقون أسرار الحرفة على أيدى الرؤساء .

ولقد تغيرت هذه النظرة الروحية ، حين تطورت البورجوازية وظهرت الصناعة الكبيرة بدخول اعداد هائلة من العمال كبوادر أولى للصراع الايديولوجى بين مصالح البورجوازية القوية والبروليتاريا الصاعدة (١) . ولذلك حاول الماركسيون أن يؤكدوا على أن هذا « الغشاء الأيديولوجى » الذى تمزق قسمه

(١) دكتور محمد ثابت الفندى « الطبقات الاجتماعية » دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٤٩

كانت له أصوله الطبقية ، فراحوا يفسرون « الصراع الطبقى » وصدور « الوعى » أو « الفكر البروليتارى » بالرجوع إلى أصوله المادية الكامنة فى « علاقات الانتاج » .

وحجة الماركسيين فى ذلك ، أنه فى كل المجتمعات يستخدم البورجوازى والبروليتارى نفس التصورات ونفس اللغة ، وهذا هو نمط التفكير السائد فى كل العصور ، حتى فى أشد المجتمعات أخذاً بالاتجاه الرأسمالى . ولذلك وجدنا البورجوازية سماتها الطبقية التى لا تتحقق إلا فى إطار فلسفة أو ايديولوجية عامة لهذه الطبقة .

وحين نسمع ماركسيا يحدثنا عن طبيعة « الايديولوجيا البورجوازية Bourgeois ideology » ، فإننا نعرف فوراً من يقصده أو من يعنيه من الناس ، وما هو مدار تفكيرهم ومستواه . وقد يسلك البورجوازى « الفرد » مسلكا يتمايز كلية عن مسلكه كعضو فى « طبقة » ويمارس نشاطاً إقتصادياً أو جمعياً معيناً .

حيث أن البورجوازى الفرد ، هو فى الواقع انسان أو « فرد عادى » لا يختلف إطلاقاً عن الإنسان البروليتارى الفرد ، وخاصة حين يتجرد كل منهما عن تصوراته الطبقية ، ويتخلى عن إطار الايديولوجية ، فيصبح كائناً إنسانياً عادياً متحرراً من قيود الطبقة ، أو تصوراتها الجمعية .

ورغم هذا التشابه الواضح فى « فردانية » و « انسانية » كل من البورجوازى والبروليتارى ، بالنظر الى كل منهما « كأب » أو « كزوج » أو « كمواطن » إلا أنهما يتمايزان من جهة أخرى ، من حيث أن البورجوازى إنما يتخذ موقفاً خاصاً فى عملية الانتاج Process of Production . الأمر الذى يخلق أيديولوجية تتمايز عن أيديولوجيا البروليتاريا Proletarian ideology » .

تلك التى تصدر فى ضوء ذلك التباين الواضح الذى يمكن تمييزه وتحديده

بسهولة ، حين نميز بين العامل والمنتج ، أو الإنسان الكادح من جهة ، وبين صاحب العمل ، أو البورجوازى الذى يملك مشروع الانتاج وأدواته ، جهة أخرى .

بمعنى أن « النشاط الانتاجى » هو العنصر الجوهرى الذى يميز أيديولوجية البورجوازى عن فكر البروليتاريا ووعيها ، ولا شك أن المناشط الانتاجية « Productive activities » ، هى مناشط جمعية Collective ، بالاضافة إلى أنها عامة Common » .

فالنشاط الانتاجى عند البورجوازى ، هو نشاط إجتماعى ، ولا يخص فرداً بالذات . ومن ثم كانت الأفكار والتصورات الصادرة عن أى نشاط انتاجى جمعى ، هى بالضرورة أفكار وتصورات جماعية . حيث تتولد عن مناشط الانتاج الجمعى مجموعات من الأفكار التى تصدر عن طبيعة النشاط نفسه ، ثم تنتقل هذه « الأفكار » عن طريق « العدوى Contagion » بين أفراد الكتلة البشرية المنتجة ، كى تشيع فى بنية الوعى الطبقى وتصبح « عامة » .

ولا يمكن أن نحدد طبيعة أى نشاط جمعى ، إلا فى إطار الأفكار الصادرة عن « الكتلة البشرية » صاحبة هذا النشاط . فالفكرة وليدة الاحتكاك الانسانى ، ومن خلق المناشط الجمعية . والفيصل الجوهرى ، بين كل من البروليتارى ، والبورجوازى إنما يتمثل فى موقف كل منهما فى عملية النشاط الانتاجى ، ولاشك أن النشاط هو الذى يحدد دخل كل منهما ويفرض طبقته ومستواه الاقتصادى .

وهذا هو المفهوم المادى للايديولوجيا الذى وضعه كل من « ماركس » و « إنجلز Engels » بالنظر الى مستوى دخل الفرد ، والطبقة الاقتصادية التى

ينتمى إليها ، ودوره فى هرم النشاط الانتاجى ، بالنظر اليها جميعاً على أنهـا مصادر أساسية تحدد اتجاهات الفكر وتنظم مساراته .

ولقد كشف ماركس وانجلز عن مضمون كلمة أيديولوجيا ، من زاوية تحديد الصلة الجوهرية التى تربط « مناشط الإنسان » بمعتقداته واتجاهاته وتؤكد على أفكاره وتصوراته العامة . ولا شك أن هذه النظرة ليست ماركسية خالصة ، فلقد استمدها ماركس فى الواقع من قراءاته المتأنية الجادة لفلسفة أستاذه « هيجل Hegel » تلك القراءات التى ننظر اليها على أنها من المصادر الأصيلة للفلسفة الماركسية . فلقد اخترع هيجل معظم المبادىء والأنظـار الماركسية ، فهو مخترع الجدل والصراع والتناقض ، إلا أن هيجل لم يخترع عبارة « الايديولوجيا » ولم يستخدمها ، ومع ذلك تقول إنه كان مبشراً لها ونذيراً .

ومن الاستعمالات الشائعة للايديولوجيا ، هى أنها ذلك الاطار الفكرى المنسق الذى يدور حول حياة الانسان ومجتمعه وثقافته ، كما أنها تطلق لتعنى الاشارة إلى مجموع المعتقـدات والنظريات التى تحدد لنا مضامين الفكر البورجوازى ، وتستند إلى التركيز على أنماط وأساليب السلوك السائدة فى حياة الطبقة البورجوازية . وهذا هو السبب الذى من أجله يشـار الى « البورجوازيين النظريين » على أنهم من « الايديولوجيين ideologists » على إعتبار أنهم من مؤيدى « الايديولوجية البورجوازية » ودعاتها .

إلا أن كلمة أيديولوجيا هى مخلوق ماركسى ، صدرت وانبثقت عن الفكر الأوربى المنشغل بالصناعة والتقدم التكنولوجى ، فعبر عن وعى فئات الانتاج

الاقتصادى واتجاهات طبقاته . ولذلك يندر ان يستخدم مثل هذا الاصطلاح للتعبير عن إتجاهات ومعتقدات « الشعوب البدائية primitive People » .
ونادراً ما يستخدم علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية Social anthropology كلمة الايديولوجيا ، إلا فى حالة واحدة فقط ، وهى دراسة وطأة الصنيع على المجتمعات البدائية ، التى تنتشر فيها المناجم وصناعة التعدين فى المناطق الغنية بالمواد الخام .

وفى هذا الصدد ـــ حاول « دانزجر Danziger » دراسة الايديولوجيا واليوتوبيا ، فى مجتمعات جنوب إفريقيا ، وذلك بالتركيز على دراسة التفسير الاجتماعى والقاء الضوء على العنصر الانسانى إزاء المواقف الإجتماعية التى هى من خلق المجال السيكولوجى الجمعى ، ولعل « دانزجر » فى هذه الدراسة إنما يتابع إتجاه استاذه كارل مانهايم Mannheim . (1)

وفى هذه الحالة يشير علماء الانثروبولوجيا الاجتماعيـــة إلى « نسق المعتقدات belief — System » على أنه التعبير الملائم لمضمون الأيديولوجيا عند البدائيين . إذ أن التمييز بين المعتقدات الظاهرة والمضمرة ، إنما يصدق أيضا على المجتمعات البدائية . فلا يوجد فى هذه المجتمعات الأولية من ينشغل بالكتابة أو صنع النظريات ، وصياغة الأفكار ونشر الايديولوجيات ، ولكن هناك فقط من يعبر عن مجموع المعتقدات فى « نمط سلوكى ، أو أسلوب من أساليب الحياة . ولذلك يمكن اعتبار الايديولوجيا فى أوسع معانيها ، هى دراسة « أساليب الفكر الشائعة » ، بما فيها من معتقدات الشعوب البدائية ،

---

(1) Danziger, K., Ideology and Utopia in South Africa, The British Journal of Sociology, March. 1968 p 64

وأنساق القيم السائدة فى سائر أبنيتها التى يدرسها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

الوعى الكاذب :

الوعى الكاذب False Consciousness ، هو ذلك الوعى الذى يؤدى بنا إلى عدم الالتفات إلى « الأساس الموضوعى للفكر » حين نغفل أو نبتعد عن عملية تأصيل الفكر المنفصل عن الواقع . فالوعى الكاذب هو وعى ضال ومضلل ، ولا أساس له من الواقع كما أنه لا يتضمن أية « حقيقة » .

وفى تاريخ الفكر الفلسفى شواهد كثيرة تشير الى مثل هذا « الوعى الكاذب » ففى « الأورجانون الجديد Novum Organum » الذى كتبه « بيكون Bacon » فى الرد على « أورجانون » أرسطو صاحب المنطق ، شرح بيكون نظريته المشهورة عن « الأصنام Idoles » فأشار إلى أوهام الكهف والقبيلة والسوق والمسرح ، ونظر بيكون الى هذه « الأوهام أو الأصنام » على أنها مصادر خارجية للخطأ ، بمعنى أنها مصادر مضادة للفكر المنطقى الصحيح ، إذ أن الفكر الحق أو الواضح Clear Thinking ينبغى أن يتخلص نهائيا من هذه الأوهام الكاذبة ، والراسخة فى نفوسنا فتعتاق التقدم العلمى ، وتقف حجر عثرة إزاء التوصل إلى المعرفة الحقة .

ولقد كشف علماء النفس عن دور « الأهواء » والنزعات أو العوامل الذاتية Personal Factors ، فى الابتعاد عن « الموضوعية objectivity » على اعتبار أن الأهواء هى عناصر « خادعة » لا توصلنا الى الحقيقة ، مما يذكرنا بفكرة « الشيطان الخادع » عند ديكارت Descartes « الذى يقلب لنا الباطل حقاً ،

والحق باطلا، فهو ماكر ومضلل ، ولا يؤدى بنا الى حقيقة أو يقين، لأنه هو الظل الأسود Black Shadow ، الذى لا يصدر عنه سوى الخطأ والوهم والضلال .
وإذا ما عدنا الى ماركس ، نجده ينظر الى الإيديولوجيا على أنها أوهام وأكاذيب . وغالباً ما يطلق عليها ، ماركس اسم « الوعى الكاذب » بمعنى أن الايديولوجى ، هو ذلك المفكر المروج للأضاليل ، حين لا يعتمد على أى أساس موضوعى للفكر ، على حين أن « الأفكار » هى تصورات مشروطة اجتماعياً ، ومرتبطة أصلا بالوجود الإجتماعى Social existense

ولذلك يتميز « الوعى الحق » عند ماركس عن « الوعى الكاذب » حيث يخضع الأول للشروط الإجتماعية ، ويستند إلى مصادر وأصول اقتصادية ، بينما لا يتصل الثانى إطلاقاً بالوجود الواقعى ، بالإضافة إلى إنفصاله كلية عن أى أساس مادى . والإيديولوجيا عند ماركس هى « جزء من الوعى » ، إلا أن هذا الجزء يندرج تحت مقوله « الوعى الكاذب » ،على إعتبار أن هذا الوعى هو وهم خادع illusion ، ولكنه وهم يتميز بالثبات Persistence النسبى والعموم بين مجموعات محددة من الفئات أو الزمر الإجتماعية .

وما قصده ماركس بهذا الوعى الخادع، أنه تصور عدد أو خاص يتميز بأنه « كلى » و « عام » وله نتائجه وأخطاره الإجتماعية . وهو يتألف من عدد مترابط أو سلسلة من الأوهام الخادعة والتخيلات المغلوطة ،تلك التى تمتاز بعمومها وإنتشارها بين مجموعة من الأفراد ممن يتشابهون إجتماعياً فى « مواقفهم » و « أدوارهم » .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، يعتبر التصور البورجوازى للدولة مثال من أمثلة « الوعى الكاذب » ، كما أن سائر المعتقدات التى يعتبرها ماركس من قبيل

الاوهام الملوطة ، هى تلك الأفكار المتصلة بالوظائف الضرورية للدولة .(١) وبالرغم من أنها أفكار ومعتقدات وهمية وكاذبة ، إلا أنها ضرورية ، ورغم أنها تقوم بوظائف ، صورية ، وليست حقيقية ، إلا أنها وظائف ومعتقدات شكلية تحتاج اليها الدولة ، حتى تستطيع أن تتحمل أعباءها وتحمى ذاتها ثم تقوم الدولة بعد ذلك بوظائفها الحقيقية Real Functiors .

واستناداً الى هذا الفهم البورجوازى الكاذب ، لطبيعة الدولة ووظيفتها فلقد اكد الماركسيون أن مستقبل المجتمعات أو الدول الشيوعية ، إنما لا يحمل فى طياته أية تصورات خاطئة أو أوهام خادعة ، وليس هناك مكان فى المجتمع الشيوعى اللاطبقى Classless Society لما يسمى بالوعى الكاذب .

فلسوف لا يقع الناس فى مستقبل المجتمع الإشتراكى فى مرحلته الشيوعية ، تحت تأثير ، الطبقية ، تلك التى تحجب الرؤية الصادقة . ولسوف تفهم الشعوب نفسها وتعى ذاتها ، ويعرف الناس بطريقة علمية وموضوعية كل ما يتصل بالمجتمع الشيوعى الذى يعيشون فيه .

ولسوف لا يصبح الناس فى المجتمعات الشيوعية ، بعد أن تنهار «الطبقية» ، فى حاجة على الإطلاق الى ، دولة ، يكون لها مثل «القواعد الضاغطة ، والسلطان المفروض . حيث لا يوجد فى المجتمع الشيوعى اللاطبقى مكان «للقانون أو الأخلاق أو ، السلطة ، . بنفس المعانى التى تسود فى ، المجتمعات البورجوازية Burgeois Societies ، ، ومن ثم فلا مكان ، للأوهام الخادعة ،

(1) Lenin, Selected Works, Vol: I, Progress Publishers, Moscow 1967 p. 28

ولا مكان للوعى الكاذب فى مستقبل المجتمعات الشيوعية اللاطبقية .

الدين والايديولوجيا:

تعتبر الأخلاقيات عند ماركس من التصورات التى تحمل عناصر أيديولوجية . حيث تدور الكثير من الأفكار الوهمية حول « القواعد الخلقية Moral Roles » فيخطىء الناس فهمها ومصادرها ، فتنشأ بصددها أوهام وأضاليل . ولذلك تدخل الأخلاقيات وكل ما يتصل بالمعتقدات والديانات فى زمرة الأيديولوجيات . حيث أن قيم الأخلاق ومعتقدات الدين ، هى أفكار وتصورات منفصلة عن الواقع ، ولا يستطيع العلم الإمبيريقى أن يبرهن على مدى صدقها أو كذبها ، ولذلك اعتبرها ماركس أخيلة وهمية .

ويميز ماركس بين « الوعى Consciousness » من جهة ، والشروط الاجتماعية أو الوجود الاجتماعى من جهة أخرى، على إعتبار أن الثانى هو مبعث وجود الأول ، بمعنى أن « الوعى» هو نتاج مباشر للواقع الاجتماعى . وهذا هو السبب الذى من أجله اكد « مانهايم Mannheim » الأصول التاريخية للفكر ، حين ينظر إلى الفكرة كظاهرة تاريخية . فالفكر لا يصدر عن العدم ، ولا يعمل فى فراغ ، وإنما يتجلى الفكر دائما على أرضية الوجود الاجتماعى الذى هو أرضية كل فكرة أو إتجاه أو مذهب .(١)

وليس الإنسان كائنا مجرداً abstract على نحو ما أشار كانط وفلسفته عن منطق العقل الخالص وموقف الإنسان الصورى Formal . ولكن الإنسان

---

(1) Mannheim; Karl., Ideology and Utopia, Second Impression, London - 1940

هو كائن من لحم ودم ، لا يعيش كآلهة أبيقور « فيما بين العوالم » ، وإنما يعيش ويفكر طبقاً لما يمليه « روح العصر » ، وبقوالب مستعارة من تلك الروح التي سرت في دمه وتسللت إلى لحمه وعظامه .(١)

وبهذه النزعة ، رد علم الاجتماع الماركسي ، كل المذاهب الفلسفية إلى أصول وجودية ومصادر مادية » ، إذ أن ظهور « الفلسفات » في أنفسها ما هو إلا مراحل إجتماعية تحتمها فلسفة التاريخ . فلا يصدر الفكر خبط عشواء ، وإنما يصدر الفكر أصلا عن الوجود التاريخي . بمعنى أن كل مذهب فلسفي إنما « لا يسبح في فراغ » ، فلقد ظهرت كل الفلسفات لكي تؤكد على وجود أيديولوجيات معينة ، أو للدفاع عن مصالح طبقية ، أو تأييد مواقف سياسية خاصة .

وبالتالي يمكن تفسير الأفكار والايديولوجيات ، بالنظر إلى طبيعة الموقف الاجتماعي العام ، ذلك الموقف الذي يحدد إطارها ، والذي يضفي عليها مغزاها ومبناها ، فتصبح « الأيديولوجيا » بهذا المعنى ظاهرة فكرية عامة ، فيقال مثلا « أيديولوجية العصر » أو « ايديولوجية الطبقة » ، بمعنى مجموع الملامح العقلية السائدة في ذلك العصر ، أو الخصائص الذهنية الكامنة في روح الطبقة ، وقد يقال إن الايديولوجية هي مجموع الأفكار التي تكون « النظرية » أو « المذهب » .

ويذهب « جيرفتش Gurvitch » إلى أن الايديولوجية الماركسية ، إنما تتضمن احكاما في الاخلاق والدين ، وذلك باستنادها إلى الاساس الاقتصادي كي يصبح الوضع المادي للطبقة ، هو المصدر الوحيد الذي يفسر المضمون

(1) Cuvillier, A., Introduction à la Sociologie, Collec, A. Colin Paris. 1949. p. 90

الاخلاقى ومحتواه الداخلى . (١)

وفيما يتعلق بقيم الاخلاق ونسق الدين ، فقد أدخلهما ماركس فى إطار ما يسميه « بالبناء الايديولوجى الاعلى » . على إعتبار أن هذا البناء الاعلى ، انما يستند فى وجوده إلى الاساس المادى الاسفل material Substructure ، الذى هو مصدر كل المناشط الإنسانية والمواقف الاجتماعية

ولقد إنشغلت سائر الفلسفات السياسية فى أوربا منذ القرن الثامن عشر ، بمسألة « أصل الدين » ومنشأ المعتقدات الدينية فالتفت الفلاسفة من رواد النظرية السياسية ، الى مصادر الفكر الدينى ، فاتجهوا نحو نظريات اللاهوت ، ومذاهب الملحدين و « العدميين » ، فدرسوا مختلف الفرق والمذاهب ، وبخاصة تلك النحل أو الشيع التى انقسمت واضطربت حول قبول أو رفض الادلة على الوجود الإلهى ، تلك المسألة التى حارت زمناً بين الفلاسفة فنهم من كفر وفجر ، ومنهم من عدّل وبدّل .

ولعل السبب الذى من أجله انشغلت الفلسفة والسياسة فى مسألة تأصيل الدين والمعتقدات . هو حاجة الناس الى « الامن والسكينة والإيمان » حتى يزول عنهم ذلك الخوف المشرب بالدهشة والجهالة .

ولقد مرّ الفكر الدينى ، بمراحل انسانية متعددة ، منذ بدأ الانسان يثير عدداً من الأسئلة والقضايا ، ثم يضع أو يصطنع لها عدداً من التفاسير والحلول ، ومن هنا بدأت « الصور الأولية للحياة الدينية » بطقوسها ومعتقداتها ، حين

(1) Gurvitch, Georges., Twentieth Sociology. Philosophical Library New York. 1945. 373

أجابت الطبيعة على ما أثاره الإنسان من قضايا غيبية فى طفولة الجنس البشرى ، فلجأ إلى عدد من التصورات « التوتمية Totemique » والتعليلات البدائية (١) . ولم يكن الانسان فى هذه الحقبة البعيدة يستطيع التمييز بين « المادة » و « الروح » أو بين « الحى » وغير الحى ، حين كان ينسب إلى الحيوان وغير الحيوان « القدرة على « السلوك القصدى » » بما يحويه من تفكير ومشاعر .

والدين بمعناه القديم كان صلاة يقوم بها الإنسان ليتجنب شرور الأرواح والآلهة . وحين إزدادت المعارف وبدأت العلوم ، تعلم الانسان كيف يضع أسئلة اكثر تعقداً وتقدماً ، إلا أنها كانت زائفة ومضللة ، فلجأ الانسان إلى إجابات أكثر زيفاً وحلول اكثر ضلالا . ثم أصبح الدين فى نهاية المطاف أكثر تماسكاً وأغزر معقولية ، حين استندا التفسير الدينى أخيراً إلى مصادر سيكولوجية وأصول علمية . ومن هنا بدأ التفسير الاجتماعى أو السوسيولوجى للفكر الدينى ، منذ التفت عالم الاجتماع الفرنسى « مونتسكيو Montesquieu » إلى وظيفة الدين الاجتماعية ، ووصله بمصادر وشروط ناجمة عن ظروف البيئة ، تلك التى تحلل وتعلل ظهور الدين وتطوره (٢) .

وعلى سبيل المثال ، يعتقد مونتسكيو أن السبب فى إنتشار الاسلام بين العرب وغيرهم من العجم والبربر ، هو تشابه البيئة الجغرافية الذى أدى إلى تشابه فى النظم والعادات بينما تعطل أو توقف إنتشار الاسلام فى أوربا ، نظراً

---

(1) Durkheim Emile , Les Formes Elémentaires de La vie Religieuse., Felix Alcan. paris. 1912.

(2) Plamenatz, John., Ideology., Macmillan., 1971 p 85

لاختلاف اساليب السلوك وأنماط الفكر، فلم يكن الاسلام في ظن أوزعم مونتسكيو ملائماً للبيئة أو الواقع الأوربي .

وفي عصر التنوير enlightenment هاجم الفلاسفة الأحرار طبقة رجال الدين المسيحي ، وسخرت فلسفة التنوير من القساوسة الذين يضحكون على عقول الناس بصكوك الغفران . بمعنى أن فلاسفة التنوير لم يهاجموا الدين في ذاته ، ولم يسخروا من الكنيسة ، بقدر ما اتهموا القساوسة باستغلال بساطة الناس وسذاجتهم بنشر الخرافات ، والإيمان بالخزعبلات بين غير المثقفين من الناس .

وبذلك حاول رجال التنوير التأكيد على حرية الفكر، وتربية عقول الناس وتحريرها من الأوهام والأضاليل. فهم لم ينكروا الدين ولم يحاولوا نقضه وانتقاده أو إنكاره وتجريحه ، بقدر ما حاولوا منع إساءة استعمال الشعور الديني ، أو إستغلال رجال الدين لنفوذهم الروحي ومراكزهم الاقطاعية .

وإزاء هذه الحركة المضادة للكهنوت anti — clericalism التي قام بها المفكرون الأحرار ضد الفكر الاكليروسي الإقطاعي بتقاليده المعوقة للتطور الاجتماعي ، قامت حركة أخرى تأخذ بفكرة أكثر تحرراً وتقدماً . وتتمسك بالدين بمعناه العميق ، حين تمتد آثاره وتتسلل في جوانب الوجدان وخبايا الشعور ، فيكون لها صداها ورد فعلها في محيط الفكر والتصورات . وهنا تصبح للدين وظيفته في حياة الانسان وموقفه من العالم . وهذا ما أكده الفيلسوف الفرنسي « باسكال Pascal » ، في كتابه الأشهر « الأفكار Les Pensées » (١).

---

(١) لم تكن مذكرات هذا الكتاب كاملة ، حيث لم يستكملها باسكال ثم نشرت الأصول المخطوطة بعد وفاته .

وفي هذا الكتاب « ذهب » باسكال إلى أن الإنسان في مسيس الحاجة إلى الدين والشعور الديني ، ذلك الشعور الغريب الذي يعطيه ذلك الاحساس بالوجود. فالدين هو همزة الوصل بين الانسان والعالم ، وهو الذي يشعره بمكانته فيه ، ويعرفه بحقوقه ومسئولياته ، تلك التي تميزه عن « الحيوان » ، كما تمنحه إحساساً « بهويته » his own identity ، فيشعر بالرضا عن نفسه ، ولا شك ان الانسان دون هذه المشاعر والأحاسيس الدينية الضرورية سوف يفقد نفسه ويهرب من « ذاته » .

فالدين يصبح حاجة ضرورية للإنسان ، وهي الشعور بالأمن بعد خوف ، وبالرضا والايمان بعد يأس وضلال . ومن هنا يشعر الانسان بوجوده ، باعتباره كائن مفكر « وحياته » هي الأساس الموضوعي لفكره ، حين يتأمل وجوده المحدود في عالم لامحدود . فإذا ما أحس الانسان بأنه بلا « هدف » يفسر حياته ، أو « سبب » يعلل وجوده ، فإنه سوف يشعر بالطبع بأنه « كائن ضائع » أو « موجود زائل ضعيف » ، يعيش هائماً كقشة او ريشة في مهب الريح ، أو كشعاع خافت في عتمة حالكة ، وهذا هو « الضياع » المقيم ، حين يتخبط الإنسان في ظلمة الليل البهيم . (١)

ولقد كان « باسكال Pascal » ، رغم ايمانه بعلوم الرياضة والطبيعة ، يخشى طغيان « العنصر الآلي » على الفكر ، وسيطرة الوجود الجامد الممانع (المادي) على الوجود الروحي الخلاق. الأمر الذي يؤدي إلى شيوع الحتمية determinism باسم القانون العلمي Scientific Law ، وذيوع السببية

(١) لقد انتشرت فئات وجماعات « الهيبز » بين شباب أوروبا ، لشعورهم بالفراغ الوجودي ، وجنحوا للتوسم واللوبيم ، نظراً لنقص الوعي الديني وفقدوا الرابطة الوجودية فضاعوا على غير هدى أو أمل ورجاء .

الآلية أو الجبرية المادية ، فى عالم متغير مضطرب ، وفى حياة قلقة بين «المحدود» و «اللامحدود» . ولذلك اكد باسكال على أن الدين هو الحل الحاسم لهذه المسألة حيث يقوم الدين بتقديم « الحلول المريحة» والتى تحيل اليأس الى رجاء ، فيشيع الأمن ، ويستقر الرضا وتنشرح الصدور ، وتطمئن النفس ; وهذا هو الإيمان .

ولعلنا نجد فى كتابات « روسو Rousseau » آثاراً واضحة لهذه النظرة الروحية العميقة التى خلفها باسكال بفكرته عن الدين . حيث أعلن روسو أن « الدين » بالاضافة إلى تأكيده على أنماط السلوك الطيب والخلق الكريم ، فهو يمنح شعوراً بالوجود فى العالم ، مهما كان الواقع مراً وممضاً . وهذا أمر لا يستطيع العلم أن يمنحه للانسان مهما بلغ العلم من تقدم يدعو الى البهر ويأخذ بالألباب .

ولقد كان روسو عدواً للعلم ، كما كان عدوا للمجتمع ، فاكد الحرية الفردية ، وقاد حركة « مضادة للمجتمع Anti—Society » ، حين أثار الكثير من القضايا التى تؤكد « العودة الى الطبيعة Back to Nature » على اعتبار أن المجتمع هو مصدر الشرور والآثام ، ومبعث الإفساد والانحلال ، إذ أن « كل شىء جميل مادام من صنع الخالق ، وكل شىء يلحقه الدمار إذا ما مسّته يد الإنسان » .

« Everything is good as it Comes from the hands of the author of nature, everything degenerates in the hands of man »

تلك هى المقدمة المشهورة التى افتتح بها « روسو » كتابه الخالد « إميل Emile » ، وبتلك الكلمات القليلة هتك « روسو » حجاب المجتمع ، وسخر من تقاليده التى هى مبعث القلق وأصل الضجر ، فهاجم النظم الاجتماعية العتيقة ، إذ أن

روسو لا يؤمن أصلا بالمجتمع أو بمعاييره ، فكانت فلسفته « مضادة للمجتمع » فلقد خلق الانسان طاهراً بريئاً ثم تدنس بعد ذلك بخطايا المجتمع . وهذا هو السبب الذي من أجله نادى روسو بالعودة الى الطبيعة ، حيث الحرية والطهر والنقاء ، وحيث يستطيع « إميل » أن يحقق انسانيته ، وأن يؤكد ذاتيته ، حين يتربى فى أحضان الطبيعة .

وفى ميدان « التربية pédagogie » ، يصبح روسو معلماًسخريتهاللاذعة، وتهكمه على المربين القدامى بقوله : « سيروا ضد ما أنتم عليه تصلوا إلى النجاح » ، و« ابعدوا الكتب عن الأطفال ففيها لعنة الطفولة » ، و« نحن لا نعلم شيئاً عن الطفولة ، وكلما سرنا فى تربية الأطفال ونحن على جهل بطبيعة الأمر ، كلما ازددنا تورطاً وبعداً عن الصواب » .

ومن هنا كان « روسو»هو « فيلسوف الطبيعة»الذى يرفع صحية الحرب على المجتمع ، ويعلن تذمره وسخطه ، ثم يسجل لنا منهجاً تربوياً ، يدخل فى صلب دراسة« البيداجوجيا» . على اعتبارأنه يعبرعن لون أوفن كلاسيكى من الوان التربية وفنون التعاليم . وبذلك كان « روسو » هو رسول التربية فى العصر الحديث، كما كان كتابه « إميل » مصدراً ثورياً فأصبح « انجيلا للثورة الفرنسية » ، تلك التى حققت كل تعاليم « روسو » ، حيث يقول « خلق الانسان حراً ، وهو مستعبد فى كل مكان » .

وكانت هذه الكلمات والصيحات القوية ، هى التى حطمت الباستيل ، وأزالت طغيان النبالة والاقطاع ، وحررت أوربا من قيود المجتمع وأغلاله : بصدور مبادىء الحرية والاخاء والمساواة . فانهار الاقطاع ، وزال الاستبداد

السياسى ، وتحطمت مبادىء العصور الوسطى ، حين سطعت على أوربا شمس العصر الحديث، بعد أن كانت ترنح فى عصورها الوسطى، فى ظلمة الليل الطويل، حيث الجهالة والتأخر والاستعباد وبذلك انبثقت قيا تقدمية فى الدين والفن، وانطلقت بكلمات روسو مبادىء الحرية والعدالة واحترام حقوق الانسان وبهذه الصيحة التى أطلقها روسو ، تأكدت حاجة الانسان الى الدين ، التى هى أعمق وأقوى بكثير من حاجته الى العلم .

ولقد كان «كانط» قبل روسو ، قد أعلن أنه لكى يكون الانسان سعيدا ، عليه أن يؤمن بثلاثة أشياء : وهى الايمان بالله وحرية الإرادة وخلود الروح. ولا يستطيع العلم المادى أن يبرهن على صحة هذه الأشياء ، ولكننا نؤمن بها بالقلب . ولا شك أن « للقلب أسبابه التى لا يدركها العقل على الاطلاق

« La Coeur à Ses raisons que La Raison ne Connait point » . (١)

وبهذا المعنى الروحى العميق ، كشف باسكال *Pascal* عن وظيفة القلب ودوره فى صدور « الحدس الدينى L'intuition Religieuse » فهو منبع كل القيم التى لايدركها عقل، أو حتى يفضها ويتوصل اليها علم.

الأيديولوجيا والفلسفة الألمانية :

لقد اشتهر « كارل ماركس » بعقد المقارنات بين « البناء الأسفل » و«البناء الأعلى » ; حين ربط « البنـــاء الأيديولوجى ideoloigcal Substructure

---

(1) Gurvitch, *Georges*, Morale Théorique et Science des Moeurs, *Press* - univers - *Paris* - 1948 p. 45.

بالأساس المادى ، وحين وصل « الوعى Consciousness » ، بتلك الشروط الاجتماعية للوجود وإذا ما عدنا الى الوراء ، لوجدنا أن الفلاسفة الألمان قد أصدروا قبل ماركس ، عدداً من الافكار والأنظار الفلسفية لتفسير « الفكر Thought » ، وتحليل المعرفة Knowledge . فعقد هؤلاء الفلاسفة زواجاً مقدساً بين الفكر والواقع ، أو بين « الفلسفة » و « التاريخ History » . بحيث نستطيع القول إن « الايديولوجيا » بمعناها الوسيع ، هى إبنة هذا الزواج الشرعى ، أوهى وليدة خصوبة الفلسفة التى نضجت وأثمرت على ارضية التاريخ الإجتماعى .

التفسير الاجتماعى للفلسفة :

لقد عيب على الفلاسفة ، أنهم يعيشون فى تصور من الفراغ ، ويفكرون فى أبراج من عاج ، الا أنها أبراج فارغة جوفاء ، وتلك نظرة ساذجة وفاسدة . حيث أن الفلسفة ، حتى ولو كانت « مثالية » تحلق بعيدا فى عالم المثل ، فلا يمكن أن تصدر هذه الفلسفة أو تتجلى فى سياق التاريخ ، الا باستنادها إلى أصولها العقليه ومصادرها الواقعية ، تلك التى انبثقت أصلا عن « روح العصر Spirit of age » .

وأكبر الظن — أن الفلسفات المثالية الكبرى ، كفلسفات « أفلاطون Plato » و « ديكارت Descartes » ، و « هيجل Hegel » ليست بالفلسفات المثالية ، لأن أصحابها من « المثاليين » الذين اختاروا هذه « المثالية » طوعا واختيارا ، وبطريقة عشوائية ، فلقد صدرت هذه « المثالية » ، لأن « روح العصر » ، قد فرضت ذلك الهرب من عالم الواقع ، والتسرب أو التسلل إلى عالم المثال .

فالفيلسوف المثالى ، هو ببساطة ، فيلسوف اصطدم بواقع فاجع ، وواجه تاريخا مفزعا ، ومنطقا معضا ، فهرب من هذا الواقع المفزع ، إلى « ماينبغى أن يكون » . ولعل هذا الفيلسوف المثالى ، لايحلق فوق عالم الواقع ، الا لانتشال ما « هو كائن بالفعل » وتغييره إلى « ماينبغى أن يكون » .

وما يعنينا من كل ذلك — هو أن كل فلسفة « مثالية » كانت ، أم « مادية » ، لايمكن تفسيرها أو فهمها الا بصدورها عن سياق الواقع التاريخى .

فلا يعيش الفيلسوف فى « قصور العزلة » أو « أبراج الفراغ » ولا يمكن أن تتصور الفكر منعزلا عن الوجود ، استنادا إلى « فكرة الحتم الوجودى للفكر Siensverbundenheit des Wissens » [(1)] على ما يذكر عالم الاجتماع الالمانى « كارل مانهايم Karl Mannheim » .

فالفلسفة بهذا المعنى ، هى نبضات من قلب الفيلسوف ، وصيحات من ذكائه ، وصرخات من وعيه حيال عقله ووجوده . وبذلك تعبر الفلسفة عن معاناة الفيلسوف ، وعن حرارة الفكر . التى تبقى جذوته أبدا ، لا تنطفىء أو حتى تخبو .

واستنادا إلى هذا الفهم — تصدر كل فلسفة عن الحتم الوجودى لروح العصر ، تلك الروح الاصيلة التى تحدد حركة الفكر ، وسير التاريخ ، كما ترسم لنا مختلف الملامح التى تشكل الايديولوجية العامة للفكر الجمعى .

و « عملية التفلسف » بهذا المعنى ، هى « عملية وجودية » ، لأنها عملية

---

(١) دكتور قباري محمد اسماعيل «علم الاجتماع والفلسفة» الجزء الثانى دار الكاتب العربى — ١٩٦٦ ص ٢٤٠ .

تلتحم بالوجود ، وتتصل بصلب الواقع ، وتستغرق تيار الحياة . كما أن عملية التفلسف في ذاتها، لا يقدحها الا وجود الانسان « المنتمى الى طبقة ، أو « المنخرط في جماعة » .

بمعنى أن الفكر لا يصدر عن العدم ، ولا يمكن أن يعمل في فراغ ، وانما يتجلى الفكر دائما على أرضية الوجود الاجتماعى ، التى هى أرضية كل فكرة أو إتجاه ، ومبعث كل فلسفة أو موقف ، ومصدر كل منزع أو مذهب .

وكم يتمنى الفيلسوف ، حتى ولو كان مسرفا في ماديته وواقعيته ، أن تتحقق فلسفته فى واقع ، وأن تتجسد « ميتافيزيقاه » فى روح المجتمع ، وأن يتغنى بها شعور الجماعة . وكم يتمنى الفيلسوف ، أن تذهب العقول الواعية مذهبة فى الحياة ، وأن تشيع سمات فكره الحر الخلاق بين مختلف طبقات الناس ومنازلهم .

ونستخلص من كل ذلك — أن الفلسفة ، ليست ترديداً ببغاوياً لواقع أجوف ، وانما هى حركة واقعية بناءة ، تتطلع نحو واقع أفضل ، وتلك هى فاعلية الفلسفة ، وموقفها الايجابى فى تغيير الوجود ، وتبديل العالم ، وتطوير الانسان ، وتقدم الثقافة على الأرض .

تلك هى الوظيفة الجوهرية ، الكامنة فى كل فلسفة من الفلسفات ، تلك الوظيفة ، التى تهدف أصلا إلى الغاء وجود ناقص متبسر ، وتتطلع نحو وجود اكثر فاعلية وخصوبة . وهذا هو الزام الفكر ، الفكر الحى الحر ، الذى ينبع أصلا من الواقع ، ثم يرتق ، فيقوم بتغيير الواقع ، ثم يتسامى ، فيتجه إلى عالم أرقى ، وقد يثور ، فيحطم جمود الوجود ، ويحيله إلى وجود أكثر ثراء .

تلك هى الفلسفة من زاوية علم الاجتماع ... ، وفى ضوء علم الاجتماع الألمانى على العموم ، أو « علم اجتماع المعرفة Sociology of Knowledge » بالذات ، حيث يقوم علماء الاجتماع ، وأصحاب « النزعة التاريخية Historicism » ، بتأصيل الأفكار سعيا وراء مصادرها ، وتأريخ المذاهب ، استنادا الى أصولها الكامنة فى جوف الماضى .

فلقد حاول علماء سوسيولوجية المعرفة ، سبرغور الفكر ، فحفروا طويلا بحثا عن مصادره ، وتعمقوا بعيدا طلبا للأصول الجذرية ، والمنابع التاريخية لمقولات المعرفة . ومن تلك الأعماق السوسيوتاريخية Socio-Historical ، حاولوا كشف وجه الحقيقة .

ولعل شعار علماء سوسيولوجية المعرفة ، هو تأكيد الحتم الوجودى للفكر . فرحب معهم ، بعقل الواقع ، و « فكر التاريخ » ، و « ومنطق الوجود » . . وبتصورية أكثر بساطة ، وأغزر وضوحا ، ينبغى أن نرحب بالفكرة حين تنطلق فى التاريخ ، وتمشى على الارض . . وبدون هذه النظرة ، فهناك ضعف ، وهناك سلبية ، وهناك رجعية .

فمن الضعف أن ننظر إلى « منطق » فى عزلته عن واقع ، ومن السلبية أن ندرس فكرة تحلق فى السماوات ، دون اصطدامها بتاريخ ، ومن الرجعية ألا نحترم حسرية الفكر فى صيرورته وتغيره . فى ديمومته وتحركه ، فى انتعاشه وتقدمه

إن وظيفة الفيلسوف ازاء الوجود ، تتمثل فى إحالة الوجود المانع إلى وجود أكثر الفة وخصوبة ، بمعنى أن واجب الفيلسوف هو أن يحمل الوجود

أمامنا واضحا ومميزا . وتلك كانت هي الوظيفة الجوهرية التي اضطلعت بها الفلسفة الديكارتية .

فلقد صدر « ديكارت Descartes وفلسفته في عصر الشك المطلق ، وهو شك مزعج ، ذاع بين الناس ، فانتشر الشك في كل مكان ، وفي هذا الجو الفكري هبطت فلسفة ديكارت الشكية البناءة .

اذ أن الشك الديكارتي كما نعلم ، شك هادف ، وليس شكا عشوائيا . هو شك منهجي منظم يهدينا نحو الحق ، كما أنه ليس بالشك المطلق الذي يرى في الباطل حقاً ، والذي يقلب الحقيقة ليحيلها الى وهم وضلال .

وفي ضوء هذا « الوهم » الشامل ، و « الضلال » المقيم ظهر منهج الوضوح والتمييز ، وهو منهج فلسفي ، جاء به عصر الشك الديكارتي ، حتى يأتي الحق ويزهق الباطل ، فيخرج الناس من دنيا الشك ، ليدخلوا عالم الايمان .

ومن ثم كانت مهمة « ديكارت » ازاء حالات « الشك » و « الوهم » و « الضلال » ، هي أن يعقد الفيلسوف صلحا بين العقل والايمان ، وأن يؤكد الرابطة الأزلية بين الفكر والوجود ، معبرا عنها بقولته الخالدة « أنا أفكر ، اذن أنا موجود » . . .

وبهذه القضية المشهورة ، جعل ديكارت من الفكر أساسا للوجود ، ومن العقل مصدرا للايمان ، ولعل ديكارت كان بهذه المهمة ، يثبت أقدام اللاهوت ، ويدعم سلطان الكنيسة ، ويؤكد صولة طبقة الفكر الديني ، خشية أن يتهاوى هذا البناء العتيق مع بذور الشك الهادم .

واستنادا إلى هذا الفهم — فلقد صدرت الديكارتية عن روح عصر الشك ،

فلم يتجرد ديكارت عن ذاته ، حتى ولو عزل نفسه ، و ، وضع العالم بين قوسين ، ولكنه رغم انغلاقه على ذاته ، لم يستطع أن يتجرد عن شخصيته التاريخية ، شخصية الرجل الفرنسي المهذب ، تلميذ اليسوعيين النجيب (١) .

ان « ديكارت » رغم الشك في ذاته ، وفي العالم — يحتفظ دون شك . بذاته التاريخية ، التي تتمثل في صورة انسان وفيلسوف فرنسي ، يعبر عن روح القرن السابع عشر ، ويبرز فلسفة عصره ، ويحتفظ في الوقت ذاته ، بصورته الانسانية التي يمكن أن « نجليها » وأن نكشفها بدراسة كتاباته وآثاره الفلسفية .

ولذلك كان الزمان التاريخي عند « مانهايم Mannheim » هو الذي « يخلق الفكر » ، ويفسر مختلف الفلسفات ، ويصنع القيم الأخلاقية التي تصدر عن روح العصر ، حيث يتميز كل عصر من عصور التاريخ بنسق ثابت من القيم والتصورات (٢) .

وعلى سبيل المثال ، اذ ما التفتنا إلى فلسفة مثالية ومسرفة في التجريد ، كفلسفة « ليبنز Leibnitz » لوجدناها استنادا لمبدأ الحتم الوجودي للتكرة تقوم على « بقايا مخلفات الاقطاع الألماني » .

فلقد صدرت فلسفة ليبنز ، مع بدايات الثورة العلمية ، فحاول ليبنز أن يوفق بين ديناميكية العلم الجديد ، واستاتيكية الدين العتيق ، ولذلك ساوم ليبنز بين تطلعات البورجوازية الجديدة ، وحقوق الأقطاع القديم .

---

(١) الدكتور عادل العوا ... « العقيدة الخلقية » ، مطبعة جامعة دمشق ، سنة ١٩٦٠ ص ١٨ .

(2) Mannheim, Karl., Essays in Sociology of Knowledge, Routledge, London, 1952 p 5.

فكانت فلسفة ليبنز بهذا المعنى، هى فلسفة توفيق وتلفيق، وهى مرآة لروح عصره الاقطاعى، الذى انقسمت فيه المانيا على ذاتها إلى مجموعات مندثرة ومتناثرة من الاقطاعيات المنعزلة، والامارات المبعثرة.

ومن خلال هذا الطراز الاقطاعى المتقطع، هبطت فلسفة ليبنز، ومن زاوية هذا البناء الألمانى الممزق، جاءتنا «فلسفة المونادات Monads»، وهى فلسفة الجواهر الروحية المفردة.

ويتصف الموناد، بأنه ذرة روحية مستقلة على ذاتها، والمونادات هى عناصر حية مكونة لجواهر الأشياء. ولعل هذه الفلسفة المونادية التى يقول بها ليبنز، انما يحاول بها أن يحقق الايمان والنظام والوحدة.

فمن أجل الايمان، نظر ليبنز إلى فكرة الألوهية على أنهـــا فكرة متعالية، فالله عند ليبنز هو «موناد متفوق»، و«جوهر روحى» لامتناهى. خلق كل الجواهر المونادية المتناهية. خلقها فأحسن صورها. اذ أن الله «ليبنز» أو «الموناد اللامتناهى»، قد جعل فى العالم «توافقا مسبقا»، وانسجاما أزليا سابقا، فيه تترتب وتتكامل المونادات، فى كل وحيد منسجم، وفى بناء فريد منتظم.

ومن أجل النظام، نظر ليبنز إلى العالم، نظرة الرضا، على اعتبار أن هذا العالم هو أفضل العوالم، وأن هذا الوجود المخلوق، هو أحسن ما يمكن أن يوجد. وبذلك ذهب «ليبنز» مذهب الغزالى حين يقول: «ليس فى الامكان أبدع مما كان».

فلم يكن «ليبنز» متمردا، ولم يكن ثوريا مدمرا، وانما كان عالماً وفيلسوفاً، عالماً فى الرياضيات والطبيعيات، وفيلسوفا من فلاسفة الوحدة والنظام.

ومن أجل الوحدة ، نادى ليبنز بفكرة الشمل المتسق ، ومن أجل النظام جمع أشتات ما تبعثر وانتثر . فصدرت دولة ليبنز المتسقة التي تجمع بين شتى الانقطاعات ، كما تشيد الوحدة الالهية في وحدة الأعداد ، كما توحد المونادات وتصدر القطعات [illegible] فلسفة المونادية ازاء [illegible] وجوده [illegible] الانقطاعي .

ومختصرها — يتضح لنا أن كل فلسفة ، حتى ولو كانت مستغرقة في المثالية والتجريد ، كتصورية « ليبنز » ، لا يمكن أن ندرسها الا على أنها ترجمة أمينة لروح الوجود الاجتماعي ، بمعنى أن كل فلسفة من الفلسفات ، هي في ذاتها وصدى من أصداء الوجود ، أو أنها رد فعل إيجابي لروح العصر . وتلك هي خاصية كل فلسفة ، وأرضية كل فكرة أو نظرية أو مذهب .

لقد كان القرن الثامن عشر ، في كل من انجلترا وفرنسا ، هو عصر « الفلسفة الامبيريقية empirical philosophy » وكان ديفيد هيوم David Hume وهو الممثل الرئيسي للمدرسة التجريبية ، من الذين ذهبوا الى أن « العقل صفحة بيضاء » يولد به الانسان ، ثم تتدفق عليه المدركات كتيار متتابع من الانطباعات الحسية . بمعنى أن المعرفة ، باستطاعتنا هيوم ، إنما ترتد الى مجموعة من الادراكات perception . وتنقسم تلك الادراكات الى نوعين فمنها « آثار » أو « انطباعات impressions » ومنها معان أو أفكار ideas . (1)

---

(1) Hume, David, A Treatise of Human Nature, Vol : 1, Everyma'n Library, London. 1959. pp 11 — 14

وانظر أيضا : كتابنا « علم الاجتماع والفلسفة » الجزء الثاني « نظرية المعرفة » دار الطليعة العرب — بيروت ١٩٦٨ .

وهناك أيضا نوعاً آخر يؤكده هيوم ، وهو : العلاقات Relations ، بين المعانى والأفكار بعضها بعضاً من ناحية ، والعلاقات القائمة بين المعانى والأفكار من ناحية أخرى .

وتتميز الآثار أو الانطباعات بأنها اكثر قوة وفاعلية من « المعـــانى » أو « الأفكار » . إذ أن الفكرة فى حقيقة أمرها ، هى عند هيوم « صورة باهتة » تتخلف فى الوجدان ، بعد إندثار « الأثر » أو « الانطباع » ، كما أن عمليـــة « التذكر » هى عملية استعادة لذلك « الأثر المندثر » ، ولذلك كانت الافـــكار أضعف من الآثار .

والتجربة عند « هيوم » هى المصدر الوحيد للمعرفة ، وهى التى تنقش عـــلى صفحة العقل البيضاء Tabula Rasa كل المعانى والمبادىء التى هى تجريبية الأصل . بمعنى أن التجربة والحس هما الينبوعان اللذان تتدفق منهما المعرفة ، وهما النافذتان التان ينفذ منهما الضوء الى حجرة العقل المظلمة . لذلك فإن كل الإفكار هى صور images ، وكل صورة محددة هى كلية ومشروطة بشروط التجربة .[1] كما أن التصورات ما هى الا بقايا مستمدة من الاحساسات وقد أفقرها التجريد من محتوياتها الحسية .

الايديولوجيا التجريبية .

وبهذه الفلسفة الحسية ، رفض هيوم كل المعانى المجردة ، وأنكرت الايديولوجيا التجريبية وجود « الجواهر » مثل « جوهر النفـــس » ، وجوهر « الله » ، بل وذهب هيوم الى ما هو أبعد من ذلك ، فانكر قيام الجواهر المادية

---

(1) Kemp, Narman Smith., The philosophy of David Hume, Macmillan, London. 1949. p. 257

والروحية على السواء (١) . اذ أن التجربة المباشرة فى زعمه لا تؤدى الى معرفة جوهر ما ، حيث أن الجوهر فكرة ميتافيزيقية مجهولة لا تبدى لنا فى الحس الظاهر .

الصراع الأيديولوجى بين هيوم وكانط :

ولقد أيقظ هيوم « كانط من نومه الدجما طيقى أو سباتة الاعتقادى ، وخاصة بصدد مقولة « السببية Causalité » ، حين تنبه كانط ووجد بصدد المعرفة والمقولات مدرستين متعارضتين ، حين شجر الصراع الايديولوجى بين « العقليين » و « الحسيين » . ولحظ كانط أن المعرفة ترتد إلى « ثنائية » فى الفكر والوجود ، وهى ثنائية العقل والحس أو « ثنائية الواقع والمثال » .

واصطنع كانط فلسفة ترنسند نتالية Transcendental : رفض فيها هذه الثنائية ، وأنكر هذه النظرة العقيمة للمعرفة ، ووقف كانط موقفا نقديـاً ، أغفل فيه من قيمة الموجودات والمعقولات ، ولم يقم وزناً لمسألة الفكر والوجود ، وانما التفت الى المعرفة العلمية وحدها ، المعرفة كما هى قائمة بالفعل ، ومن هنا تساءل « كانط » : كيف أعرف الموضوعات ؟ وما هى شروط المعرفة الممكنة ؟ (٢)

لقد وجد كانط فى الرد على هذا التساؤل أن الميتافيزيقا غير مجـدية بصدد

(1) Hume, David., A Treatise of Human Nature, Vol : I Everyman, S Libraay- London. 1939.

(2) Kant, Emmanuel, Critique de La Raison Puré, Traduction Francaise Par A. Tremesaygues Et B. Pacaud, Press: univers — de France Paris - 1950.

[illegible] بين الحسيين والعقليين ، فليست المعرفة
[illegible] كما يقول التجريبيون ، اذ أن هيوم رغم
[illegible] قد أخفق في اقامة المعرفة الكلية الضرورية .
[illegible] الفكر [illegible] يصنع أو يصل [illegible] آمراً
[illegible] بالاشارة الى قوتين أساسيتين هما « الحساسية
[illegible] بدورهما في انشاء المعرفة و صنعها » .

والحساسية Sensibilité « تتأثر بالأشياء ، تتقبل آثارها كامدادات، معطاة données ، الى الفكر ، وتعرض هذه المعطيات الى الفكر كمادة فحسب ، و[illegible] التأثر الذي تقوم به الحساسية حين تتقبل آثار الأشياء ، انما هو [illegible] [illegible] كانط بأنه حدس intuition ، وعلى اعتبار أن الحدس الكانطي هو الوسيلة التي بفضلها يتقبل الفكر الأشياء ويتصل بالموضوعات ، وهذا هو « الحدس الحسي L'intuition Sensible » .(1)

واستناداً الى ذلك الفهم الكانطي تصبح الامدادات الحسية هي مادة المعرفة، وليست بالمعرفة كما يذهب التجريبيون ، اذ أن تلك الامدادات عارية عن كل صورة من صور الفهم . وفي هذا الصدد يرى « كانط » أن كل معارفنا انما تبدأ بالاحساسات ، تلك التي تمـــر بالفهم ثم تكمل في العقل الخالص .(2) ومعنى ذلك أن الفهم L'entendement « هو الدور الايجابي للفكر ، حـــين يعقل تلك الامدادات الحسية ، وهنا يقوم « الفهم » بأفعال أساسية مثل « التصور »

---

(1) Ibid: p. 54

(2) Ibid: p. 254

و « الحكم » و « الاستدلال » ، وهذا هو دور « الفكر الرابط » ووظيفة « الفكر الصانع » والمشيد للمعرفة .

وعلى هذا الاساس انشغل كانط بعملية « بناء المعرفة » وربط الفكر بالوجود ، فإذا كانت المعرفة عند هيوم « تقع » أو « تحدث » ، فإن المعرفة عند كانط « تبنى » و « تصنع » . في الأولى « تقبل سلبي » للامدادات ، وفي الثانية « تركيب ايجابي » للمعروضات ، وفارق بين « السلبية » و « الفاعلية » بصدد قيام المعرفة .

وما يعنينا من كل ذلك — هو أن « الذات العارفة » عند كانط انما تقوم بحركة « نشطة » لبناء المعرفة ، كما أنها في مسيس الحاجة الى مجموعة من الأفكار الأساسية التي لا تصدر عن التجربة ، ولا تشتق كما يزعم « هيوم » من « العادة » أو « التوقع » ، ويسمى كانط تلك الأفكار الرئيسية التي تحتاج اليها الذات لبناء المعرفة ، بالمقولات Categories . وتمتاز هذه المقولات بأنها « قبلية A priori » ، كما أنها ضرورية كشرط لبناء المعرفة . ولكي « تعمل » هذه المقولات ، وتتوظف ، حتى يمكننا أن « نعرف » أو « نفهم » ينبغي أن تمتلىء هذه الأفكار الجوفاء بالاحساسات الخارجية ، أو بالمادة الآتية من التجربة[1] .

ولقد اكد كانط أن معطيات الحس هي وليدة التقبل السلبي لمعروضات

---

(١) يميز كانط في المعرفة بين ماهو « قبلي A Priori » من جهة ، وما هو بعدي A posteriori » من جهة أخرى والقبلي سابق على التجربة ، أما البعدي فهو لاحق على التجربة والمقولات هي صور الفكر القبلية الكامنة في العقل الخالص La Raison pure كما أنها أيضاً من الشروط الضرورية لقيام المعرفة .

العالم الخارجي ، تلك التي تعرض على حواسنا ، ونحن لا نعرف إلا ما يظهر لنا . ولذلك يميز كانط بين « الأشياء الظاهرة phenomenal » ، و « الأشياء كما هي في ذاتها noumenal » ، أي أنه يميز بين عالم نعرفه وندركه ، وعالم آخر لا تصل اليه معارفنا فلا ندركه . والعالم الذي نعرفه هو من « صنعنا » ، وتحدث المعرفة حين تتطابق المعطيات المعروضة أمام الحس مع أفكارنا ومقولاتنا التي هي صور الفكر القبلية ، وهذا هو انشاء المعرفة وقيامها . فنحن نعرف « الظواهر » الصادرة عن موضوعات العالم الخارجي ، عن طريق عملية تطابق الفكر والحس ، حيث أن التصورات دون احساسات جوفاء ، والاحساسات دون تصورات عمياء . هكذا يقول كانط بصدد طبيعة المعرفة ، والمقولات ، التي هي أفكار قبلية تتميز بالضرورة والعموم بين سائر البشر في كل زمان ومكان (١) .

وعلى العكس من كانط ، اكد تلميذه النجيب « هيجل Hegel » أنه من العبث أن نضع حداً فاصلا بين عالم الظواهر ، وعالم الأشياء كما هي في ذاتها ، أو أن نميز بين ما يمكن أن « نعرفه » ، وبين ما يستحيل علينا الوصول الى ادراكه ومعرفته . ولقد اتفق « هيجل » مع كانط ، على أن المعرفة ليست « سلبية » وانما هي « نشطة active » وايجابية ، وذهب هيجل في هذا المعنى الى أبعد مما وصل اليه أستاذه كانط .

---

(١) ينبغي أن نميز بين « الصوري » الكانطي ، والمجرد الأرسطي ، الأول قبلي كامن في العقل وسابق على التجربة ، أما المقولات الأرسطية فهي ليست بالصورية ، وإنما هي « تجريدات » أو صور مجردة عن مضمونها الواقعي ، فالمجرد الأرسطي « بعدي » اي لاحق على التجربة ، بمعنى أن مقولات أرسطو هي في واقع الأمر تجريدات أو « ماهيات منتزعة » من التجربة .

فإذا كان « كانط » قد التفت الى صور المقولات ، فقد انشغل هيجل من بعده « بمادة تلك المقولات » ، وفحوى تلك الصور ، بمعنى أن هيجل انما يؤكد على « مضمون الفكر » ، فحاول أن يبتدع منطقاً جديداً ، يبحث في « مادة قضايا الفكر » ويتعلق بفحوى المقولات ، ولا يقيم وزناً لصوريتها أو فراغها الكانطى . وذلك هو « منطق الفحوى » أو المضمون الذى التفت اليه منطق الجدل الهيجلى ، معترضا على المنطق الترانسندنتالى الكانطى ، اذ حاول هيجل ان ينظر الى « مضمون الحكم » دون الالتفات الى صوره

الأيديولوجيا بين الفلسفة والتاريخ:

واذا كان كانط قد اصطدم بمسألة الكلية والضرورة فى مقولات العقل القبلية ، فلقد اصطدم هيجل بفكرة ضرورة اشتقاق المقولات بعضها من بعض ، اشتقاقاً ضرورياً ، يلزمنا بتتابع منطقى لما يجعلها تنفجر واحدة بعد أخرى ، بقوة المنطق الجدلى وحده ، منطق « القضية » ونقيضها ، وما يؤلف بينهما . وبهذا الفهم الهيجلى ، ارتبط الفكر بالتاريخ ، اذ أن التاريخ هو المصدر الخصب لمضمون الفكر . كما أن لهذا التاريخ قانونا ومنطقاً ، وهذا ما اعترض به « هيجل » على كانط ، ورفض ارجاع الحقيقة الى مجرد قوانين صورية فى العقل ، اذ ان الحقيقة المجردة عن الواقع وعن التاريخ ، إنما تصبح « حقيقة غير ذات مضمون » ، ولكننا نجد أن للحقيقة وجودها ومضمونها ، وحيويتها وبقاءها ، حيث أن الحقيقة تاريخاً فى النفس وتاريخاً فى الوجود .

وبذلك حاول هيجل أن يقيم « قنطرة » بين العقل والوجود الواقعى ، وأصبح « كل ما هو واقعى هو معقول ، وكل ما هو معقول هو واقعى » ، وفى هذا المعنى يقول هيجل فى كتابه « فينومينولوجيا العقل The Phenomenology of mind » ذلك الكتاب الضخم الذى كتبه هيجل بينما كان يرى بعينى رأسه جيوش نابليون وهى تقترب من مدينة « يينا Jena » ، وكى تقدر مصير

الدولة البروسية برمتها ، وفى هذا الصدد يقول هيجل : « اذا قلنا أن المقولات عارية تماماً عن الواقع . فإن ذلك القول يعنى أنها لاتتضمن فى ذاتها أية حقيقة، لأنها تظل حقيقة صورية دون أن تصبح حقيقة كاملة . واذا ظلت الحقيقة صورية خالصة ، دون أن تلتبس بالواقع ، فهى تجريد فارغ ، اذ أنها حقيقة منفصلة عن مضمونها ومحتواها » .(١)

ومن هذا النص، يتضح أن الحقيقة ذات التجريد الفارغ empty abstraction انما هى حقيقة ناقصة ، بمعنى أن الحقيقة الصورية ، هى بالضرورة حقيقة « عارية عن الواقع » ، فالصورى منفصل عن الواقع ، أو « لا واقع له Have no reality » ، فيبقى دائما بلا مضمون ، خالياً وناقصاً ، ينتظر المحتوى ، حتى تمتلىء الصورة أو الاطار ، فتتحول الحقيقة الصورية الناقصة ، الى حقيقة واقعية كاملة . ويتضح لنا من دراستنا الجادة لكتاب « فينومينولوجيا العقل » أن هيجل يؤكد دائما على أن « الواقع » و « المعقول » شىء واحد ، وهذا الشىء الواحد ليس صورياً ، لأنه ليس عارياً عن المادة والمضمون ، بل هو شىء خصب ، ممتلىء بالتنوع والاختلاف والحركة والحياة، لأنه شىء زاخر بالمتناقضات . ولذلك رفض هيجل ذلك النوع من المنطق الذى يضحى بالخصوبة والحركة والتاريخ ، من أجل التزام الضيق الصورى ، وعاب هيجل على « كانط » حين يقول بمقولات فارغة جوفاء ، اذ أنها عارية عن الواقع منفصلة عن المحتوى والمضمون .

---

(1) Hegel, G. W. F., The Phenomenology of Mind, trans, by J. Baillie, London. New York. 1931. pp. 329—330

ومن ثم يكون الفارق الأساسي بين المنطق الهيجلي والمنطق الكانطي ، هو أن هيجل قد استبدل المنطق الصوري بمنطق الجدل ، وفصل صور المقولات عن محتوياتها ، بتأكيده على ذلك المضمون التاريخي historical Content الفكر ، وتركيزه على المحتوى الواقعي للمقولات . [1] على اعتبار أن « فحوى المقولة » ومضمونها هو الذي يحدد صورة تلك المقولة ويرسم اطارها ، ففي هذا المحتوى يتجلى المضمون الداخلي للفكر ، ومن خلاله تعيش الفكرة ، وتنتعش لما يتميز محتواها من خصوبة وإمتلاء .

وليس مضمون المقولة الهيجلية ثابتا ، وانما هو مضمون متغير ، لا يستقر على حال ، تلحقه « الصيرورة » الدائمة لارتباطة المستمر بالواقع ، واحتكاكه الدائب بحركة التاريخ ، فلقد صدرت « مثالية » الفكر الألماني عن « واقع » الثورة الفرنسية . وهذا هو المثال التاريخي الحي الذي أخذ به هيجل ؛ كي يؤكد ارتباطا حركة الفكر بحركة التاريخ ، وكي يفسر صلة العقل بالواقع . من حيث أن العقل هو بالضرورة « قوة تاريخية » يخضع لها كل من في الزمان والمكان ، كما أن العقل هو باعث التقدم خلال تاريخ الفكر . بمعنى أن التاريخ بمراحله وأطواره ؛ ليس الا مراحل فكرية عامة . ولذلك كان « هيجل » فيما يقول « مانهايم » هو الذي دفع بالفكرة الوضعية الى الأمام ؛ حين ربط « المطلق » بعملية التاريخ ، و « الروح » بعجلة تطور العالم .

---

(1) Marcuse, Herbert, Reason and Revolution, Hegel and The Rise of Social Theory, Beacon press. Boston 1960. p. 121

(2) Mannheim, Karl, Essays on Sociology of Knowledge, London. 1952, p. 176

ويقول « هيجل » إن كل فكرة هى « خصبة ممتلئة » وليست جوفاء ؛ كأنها تحيا وتتطور ، وأن الحقيقة فى ذاتها وفى فحواها ، انما هى فى تغير دائم ،حيث أن الجمود هو الموت ،والثبات هو العدم . وللفكرة عند « هيجل » وظيفتان — احداهما منطقية ، بمعنى أن الفكرة تحمل فى طياتها مبدأ لتوكيدها وبقائها . أما الوظيفة الثانية فهى ديناميكية ، بمعنى أن الفكرة تنكر ذاتها وتناقضها ، لأنها تحمل أيضا مبدأ لنفيها ، وهذا النفى يثير فى الفكرة « أزمة باطنية » تجبرها على « الحركة » و « النمو » و « التقدم » ، حين تخرج عن انطوائها الى عالم اكثر خصوبة ، وحين يأتلف الضدان فى وحدة أعلى هى«التركيب » بين الفكرة ونقيضها . ومثال هيجل على ذلك ، ما قام به الفكر الألمانى الكانطى حين ألف بين الفكر الفرنسى العقلى والفكر الانجليزى الامبيريقى ، فى فلسفة وحيدة تجمع بينهما ويسوق هذا المثال المؤرخ الهيجلى « هربرت ماركيوز Herbert Marcuse » فى كتابه « العقل والثورة Reason and Revolution » الذى اصدر له عنواناً ثانوياً « هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية Hegel and The Rise of Social Theory » .

وما يعنينا من كل ذلك — هو أن هيجل قد اكتشف مقولة « النفى أو التناقض » لا من حيث أنها مقولةمنطقية ، بل من حيث أنها مقولة فلسفية أو ميتافيزيقية،مقولة تستند الى« جدل باطنى »،من حيث أن الجدل هو مصدر الفكر ، وأساس المقولات . فالوجود مثلا هو أول المقولات التى تقابلها مقولة « العدم » ، ومن ثم ينتقل الفكر بين « الوجود » و « العدم » ».ويخرج من ذلك التناقض القائم بينهما ، حين يوفق بين « الوجود »والعدم » فى مقولة

أعلى هى « الصيرورة » ، إذ أنها مركب يجمع بين النقيضين ففيها ماهو « موجود» وفيها ماهو « عدم » .

ومعنى ذلك أن الحقيقة الهيجلية كامنه فى الصيرورة والحركة ، كما أنها وليدة « الصراع » القائم فى الوجود ، كما أنها أيضا وليدة الخصب الذى يمسل فى قلب الوجود ، أى أن الحقيقة تنتقل من الوجود إلى السلب إلى الصيرورة ، ولاتخمد أو تنكمش ،وإلا أصابها الموت ولحقها الذبول ، إن لم تتسرب إليها ثانية عناصر النفى والتناقض فتبعث فيها الحياة ، وتضفى على وجودها غنى وخصوبة ، حين نبحث عن الجديد ، ونتجه نحو التقدم .

المعرفة بين كانط وهيجل :

وفيما يتعلق بنظرية المعرفة،إذا ماعقدنا المقارنات بين « هيجل » و « كانط » ، نقول لقد أبصر « هيجل المعرفة » بينما « شيّدها » كانط فى عقله . حيث شاهد هيجل المعرفة وهى تنبنى وتتكون خلال عملية التاريخ بانبثاقها وصدورها كنتاج إنسانى Human Product . إلا أن كانط حين شيد نظريته للمعرفة ، لم يلتفت إطلاقاً إلى « حركة الإنسان » فى مساره وإنطلاقه ، فى تقدمه وصراعه أثناء زمان التاريخ . وهذا ماميّز فلسفة هيجل وجعله فيلسوفاً للصراع والجدل والتاريخ .

فلم يأخذ كانط فى إعتباره « تجربة الإنسان »، ولم يدخل فى حسابه « تاريخ البشر » ، بينما إهتم هيجل بهذا التاريخ كل الاهتمام . فاللغة مثلا كنسق من التصورات ،ولكنها أداة يستخدمها الناس ويتناقلونها كوسيلة للإتصال والتفاهم، بالاضافة إلى أنها نتاج احتكاك الانسان بالآخرين. ولقد بلغ هيجل إلى أبعد الآماد أثناء مشاهدته لتجربته ورؤيته لواقعة ، وفى إعتباره المعرفة كنتاج للتجربة

الإنسانية . وذلك حين تصور « الواقع » معقولا ، على إعتبار أن « الروح Spirit » إنما يكشف عن ذاته ، وأن الواقع الخارجي ، هو من اسقاط Projection الروح الموضوعي . وغالباً ما يكون هذا الواقع الخارجي هو الصورة التي تبرز في إطارها « عالم الثقافة World of C. lture » هذا العالم الذي يخلقه « روح الشعب Volksgeist » الذي عنه تصدر القيم والأساطير وتنبثق التقاليد والتصورات (١) .

وبذلك وضع هيجل في إعتباره ، الالتفات إلى التاريخ ، والنظر إليه كعملية process ، بمعنى أن يكون التاريخ في فلسفة هيجل ، هو العملية التي بفضلها يتقدم الإنسان وينمو الجنس البشرى ويتطور . ففي التاريخ توجد كل محاولات الإنسان وتجاربه ، حتى يمكنه من خلال تجاربه أن يؤكد ذاته وأن ينمي قدراته وطاقاته . والتاريخ هاهنا ، هو « تاريخ الروح » أو ماضي العقل حين يحقق ذاتيته ويفجر قواه وفاعليته ، ويكشف عن واقعه الخارجي باسقاط الروح الموضوعي على ذاته ، وبالتالي يربي الإنسان نفسه بنفسه ، ويعلم ذاته ، فيسلك سلوكاً إجتماعياً معقولا يتفق مع عالمه الخارجي ، الذي هو عالم الثقافة Culture .

وفي هذا العالم فقط ، يستطيع الإنسان أن يسلك ككائن عاقل ، فلا يمكن أن نتصور « وجود المجتمع » أو قيام الثقافة ، دون وجود إنسان ، أو قيام كائن عاقل مسبق . حيث أن الإنسان العاقل هو مصدر كل ثقافة ، كما أن الثقافة هي أيضا نتاج مباشر لوجود الإنسان العاقل . ولم يشر هيجل على ما فعل ماركس

---

(1) Blondel Ch., Introduction à la Sociologie Collec • A. Colin paris 1952. p. 51

إلى « الوعى Consciousness » أو حتى إلى « الوجود الاجتماعى Social existence »
وإنما ركز فقط على « الروح الموضوعى objective Spirit » . ويتضمن
ذلك الروح الموضوعى كل ما يتصل بقواعد المجتمع والنظم الاجتماعية
Social institutions ، وما يتعلق بالأساليب التقليدية للسلوك
« Conventional modes of behaviour » .

هذا عن الروح الموضوعى ، أما عن « الروح الذاتى Subjective Spirit »
فيتألف من طرق الفكر واتجاهات العقل والوجدان . ويؤثر كل من الروح
الموضوعى والروح الذاتى على نحو تبادلى ، فلا يبقى أحدهما دون الآخر ، كما
تربطهما علاقة تساند وتعاضد من جهة ، وتأثير متبادل من جهة أخرى . حيث
يؤثر الشعور السائد فى قواعد ونظم المجتمع ، كما تؤثر بالتالى أساليب السلوك
التقليدى فى اتجاهات العقل وأنماط الفكر . وإذا كان أفراد المجتمع يستطيعون
الحياة فى علاقات إجتماعية متبادلة ، وإذا إستطاعوا أن يكوّنوا بعض الأهداف
والمقاصد المشتركة ، فلابد أن يتوافر عنصر « الانسجام Harmony » الذى
يحقق التكامل والاتساق بين الروح الموضوعى والروح الذاتى . وليست العلاقة
بينهما « ثابتة » ، وليس الإنسجام أبدياً ، فهناك عناصر الهدم والتغير ، تلك التى
تنشأ من تناقضات Contradiction تقوم بين سائر العناصر والأجزاء ، ويتجه
التناقض دائماً نحو الحل Solution ، عن طريق إزالة الصراع وحل التناقض أو
رفع التعارض .

ومن هنا يحدث التقدم بعد أن يزول التوتر Tension ، ويتوقف الصراع
والجدل . إذ أن الجنس البشرى إنما يتطور ويتقدم ، بحكم التناقض ونظراً
لوجود التعارض والصراع . ولاشك أن التطور البشرى ، هو فى واقع الأمر

تقدم « جدل Dialectical » أو هو تطور « حركى نشط » ، ويعبر هذا التقدم من ذاته فى شكل مناشط إجتماعية Social activities ، تكون مستمرة أبداً ، كما وتدفع بالميتافيزيقا حركة التطور نحو الأمام .

هيجل والاتجاه الماركسي :

لقد ص رت عن هيجل البذور الأولية للاتجاهات الوضعية والماركسية فى علم الاجتماع فقد قرأ « كونت Comte » منذ حداثته كتابات هيجل ، حيث ذكر « كونت » فى إحدى رسائله إلى صديقه d'Eichthal فى ١٠ ديسمبر ١٨٢٤ ، الذى كتب إليه يقول : إنه « يعتبر هيجل واحداً من كبار الميتافيزيقيين الذين توصلوا بالميتافيزيقا إلى فكرة النسبية عن طريق الجدل الديالكتيكى » [1] .

وإذا كان هيجل قد تمكن من العثور على مفتاح التاريخ فى ديالكتيك الفكرة ، فقد كان الوضعيون يرون أن هذا المفتاح التاريخى يتمثل فى اكتشاف « القوانين » والتعميمات التى تفسر التغيرات الاجتماعية والتطورات التاريخية ، مما جعل كونت يقول « بالديناميكا الإجتماعية » ، كى يعبر بهذا العلم التنيرى الذى اصطنعه لتحديد فلسفة للتاريخ ولتطور العقـــل الانسانى ، فى ضوء قانون الحالات الثلاث .

وإذا كان لفكرة التحول الهيجلية أثرها فى فلسفة التاريخ ، وفى علم الاجتماع الديناميكى عند « كونت » ، فقد كان لها أيضا صداها عند أصحاب المادية الجدلية لدى الماركسيين ومن نحا نحوهم . ولعلنا نعلم أن المادية الجدلية كفلسفة من فلسفات

(1) Comte, Auguste, Système de philosophie positive, edition Commémorative, Paris. 1942 p. 12

المادة ، لا تهتم بالمادة فى صورة جماد ، ولكنها تنظر الى المادة وقد « عملت فيها يد الانسان وعقله » . واهتمت المادية الجدلية فلسفياً ومنطقياً « بمادة » الاحكام ، ولم تلتفت إلى « صورتها » ، ومن هنا صدرت تسميتها « بالمادية الجدلية » . من حيث أن صور الاحكام لها وجودها الذهنى ، أما الوجود الحقيقى عند ماركس فهو الوجود المادى ، ذلك الوجود الذى يتفاعل فيه فعل المادة بعقل الانسان وفكره .

ولقد كان ماركس فخوراً كل الفخر إذ أنه أخذ منطق هيجل الجدلى ثم قلبه رأساً على عقب . فإذا كان هيجل قد إبتدأ بالفكر ثم انتقل الى الطبيعة، فإن الماركسية قد عكست الوضع ، فبدأت المادية الجدلية بالطبيعة ثم انتهت أخيرا الى الفكر (1) . ولقد اتفق الماركسيون مع هيجل ، بأنه قد أصاب فى إعتباره « التناقض » خطوة أساسية فى سبيل التوصل الى الحقيقة ، واستفاد الماركسيون من هذا الاكتشاف ، واصبحت الحقيقة فى نظر الماركسى وليدة التناقض والصراع ، ولا بد من رفع التناقض ، والعمل على إزالة الصراع .

وإذا كان الجدل الديالكتيكى الهيجلى يتجه فى نهاية التاريخ نحو تحقيق الحرية، فإن المادية الجدلية إنما تهدف تاريخيا نحو تحقيق المجتمع الشيوعى اللاطبقى، حيث أن المشكلة الأساسية للفلسفة المادية الجدلية ، هى مشكلة الانسان وشقوته فى حياته العملية ، وغاية المادية الجدلية تحتم حل مشكلة الانسان ، عن طريق الايمان بالاشتراكية العلمية بقصد تطوير العالم وتغيير الانسان . وليس من شك

---

(1) Collingwood, R. G, The Idea of History, Clarendon Press Oxford, London. 1946 p. 123

أن هناك قدرية فى الاتجاه الماركسى ، فكما اعتبر «كونت» أن الحالة الوضعية هى النهاية ، فإن ماركس قد نظر الى الاشتراكية العلمية على أن غايتها إنما تتجه نحو «مجتمع بلا طبقات» . وليس من شك أيضا ، أن الجدل الماركسى ، لم يعد كما هو الحال بالنسبة لهيجل — نوعاً من البحث النظرى الميتافيزيقى — فلم يكن الجدل الماركسى جدلا منطقيا ، بل صار تحليلا واقعياً للقوى الاجتماعية فى سيرها وصراعها أثناء تقدمها التاريخى .

فإذا كان هيجل «ديناميكياً» فى تصوره المنطقى لتطور «الفكرة» ، فإن ماركس كان ديناميكياً هو الآخر فى تصوره الجدلى لتطور «المجتمعات» ، وإذا كانت الفكرة هى التى تحدد التاريخ عند هيجل ، فإن «التاريخ» عند ماركس وبصفة خاصة البناء الأسفل ، هو الذى يحدد الفكرة .

الانسان والمجتمع والتاريخ :

لقد رفض الماركسيون تصورية هيجل عن «الروح اللانهائى» فى عملية التحقق الذاتى ، نظراً لما فيها من تجريدات ميتافيزيقية ومتاهات فلسفية ، بينما وافقوا على الافكار الاساسية للنظرية الهيجلية ، مثل الجدل والتناقض ، كما وافق الماركسيون على موقف هيجل بصدد الانسان والمجتمع والتاريخ . فمن المتفق عليه مثلا بين الماركسية والهيجلية ، أن قدرات الانسان — التى تميزه عن سائر الحيوان — متطورة بالضرورة حين تتغير وتتبدل على مر الزمان ، نظراً لاحتكاك الانسان الدائم بالطبيعة ، واتصاله الدائب بالحياة والمجتمع خلال تقدم حركة التاريخ .

ومن المؤكد مثلا ، أن الاساليب التقليدية للسلوك الانسانى ، هى نتاج مناشط

الانسان وقدراته، كما أنها أيضا نتيجة حتمية لاتصال الفكر المستمر بالواقع الاجتماعى واحتكاكه بالبيئة الطبيعية . ولا شك أن التمييز الذى وضعه هيجل بين « الروح الذاتى » و « الروح الموضوعى » ؛ إنما يتصل الى حد بعيد بذلك التمييز الماركسى الذى يفصل بين « الوعى » و « الوجود الاجتماعى » حيث يستخدم هيجل كلمة « الروح Spirit » كى تصدق على النظم وأنماط السلوك من جهة ، ولكى تصدق أيضا وفى الوقت عينه ، على سائر المعتقدات والتصورات والمشاعر العامة . بمعنى أن هناك رابطة جوهرية بين الروح الموضوعى والذاتى ، حيث أن النظم هى « أنماط من السلوك . من جهة ، كما أنها من جهة أخرى « قوالب من الفكر والمشاعر ، قد صيغت فى قواعد مرعية وعامه . بالاضافة إلى أننا نجد فى كل نوع من « النشاط الاجتماعى » إنما يتوافر لدينا عنصر « الوعى » ، وهو نوع من التفكير المرتبط بالاشياء والمتصل بالوجود .

إلا أن هيجل لم يستخدم اصطلاح « الوجود الاجتماعى » الذى يتحكم فى الوعى . ولم يحدثنا إطلاقا عن « الايديولوجيا » تلك الكلمة التى اصطنعها ماركس والح عليها كل الالحاح باعتبارها المفتاح الوحيد لفهم الانسان والمجتمع والتاريخ . ولكننا نلاحظ أن التصورية التى استغرقت جانبا كبيراً فى فلسفة هيجل ؛ هى « التصورية العالمية » أو ما يطلق عليه هيجل اسم Weltanschauung ليقصد بها معنى « التصورية الكلية للعالم » . (١) ولا يمكن أن يحصل على هذه التصورية الكلية المطلقة سوى « كائن عاقل مفكر Rational Being » حيث أن فهم النظم وتحليل

(1) Mannheim, Karl., Essays on Sociology of Knowledge, Routledge and Kegan Paul. London, 19·2 p. 88

الأفكار فى ضوء علاقتها بعضها ببعض ، ودراسة ماضيها وكيف تنشأ وتتطور ، كل هذه جوانب تعتبر من أخص خصائص الانسان من حيث هو كائن مفكر .

بمعنى أن النظرة الكلية للانسان وموقفه من العالم ، وتفسيره للتاريخ ، انما لا يتحقق كل ذلك ، الا بشروط « الوعى » تلك التى تتوافر فى الانسان من حيث هو كائن « يفهم » و « يحكم » و « يعى » ، ويستخدم أفكاره ويحدد أهدافاً خاصة يستطيع تحليلها وتعليلها وتفسيرها ، من زاوية موقفه ونظرته الكلية للعالم . اذ أن هناك تصورية للعالم ، أو نظرة الوجود ، يستطيع الانسان من خلالها أن يضع نظاماً للأشياء . ومن شأن هذا النظام للتصورى للوجود ، أن يرتبط برباط وثيق بنسق الفكر واللغة language . حيث أن الفكر يصبح بلا وظيفة اذا لم يتصل بالعالم أو يرتبط بالأشياء ، كما تصبح اللغة ناقصة عرجاء إن لم تنتعش بحركة الوجود وتلتحم بتيار التاريخ الاجتماعى .

وبهذا المعنى أصبح الفكر البشرى ظاهرة تاريخية ، وانتاج جمعى يتوقف على شروط البيئة وظروف الثقافة Culture ، كما يستند الفكر أيضا الى مواقف اقتصادية تؤكد المصالح المادية ولذلك كانت « المنفعة » هى الخلفية الأصيلة التى تختفى وتستتر وراء سائر الايديولوجيات ، ويكفى أن نرفع هذا الستار النفعى الجشع ، حتى تنكشف تلك الايديولوجيات ، وهذا هو أسلوب الماركسى فى دراسة الايديولوجيات ، بالكشف عنها ، حين تفصح عن نفسها ، وتصبح عارية عن ظاهرها الفكرى ، ولا ينكشف لنا سوى باطنها النفعى ، ويرى الماركسى فى النفعية « فلسفة للخنازير » على حد تعبير الفيلسوف نيتشه Nietzsche ، حيث تتميز النفعية بالحرص الممزوج بالجبن لتحقيق المنافع والمآرب .

وعلى العكس من ذلك ، فقد أثبتت كتابات مانهايم أن « المنافع » ليست هى الدوافع

الوحيدة للسلوك والمواقف البشرية ، وأن « المصلحة » ليست هي القنطرة الفريدة التي تصل العقل بالوجود ، والفكر بالواقع . ففي ميدان الفن مثلا ، نجد أن المنفعة ليست من عناصر « الخلق الفني » ، ذلك الذي تتوافر فيه فقط بعض القواعد والشروط الصادرة عن ظروف المجتمع والتاريخ . على اعتبار أن الفن مهما حلق بعيدا في عالم الخيال لوجدنا أن العناصر الاجتماعية كامنة بالضرورة في عملية « الخلق الفني » ، بمعنى أن « الانسان والمجتمع والتاريخ » هي عناصر ضرورية لتكوين اتجاهات الفن ومذاهبه .

فكرة « النسبية » والأيديولوجيات :

لقد رفض التاريخيون فكرة الانسان الصوري أو المنعزل ، وأنكروا تصورية كانط غير الواقعية . تلك التي تنظر الى الانسان على أنه كائن مجرد abstract ، والى عقله على أنه عقل خالص . على حين أننا لا نجد إنساناً بدون تاريخ ، ويستحيل علينا أن نجد « عقلا خالصا » فلا يوجد سوى « الانسان المشخص » ، الذي يحتك بالآخرين ويتأثر بالقيم ويتشكل عقله بالتربية وتصاغ شخصيته في قوالب اجتماعية وصور ثقافية .

فالانسان الواقعي سواء أكان فيلسوفاً أم فناناً ، ليس كائناً وحيداً منعزلا ، كما أنه ليس كائنا غريباً يعيش خارج جدران المجتمع أو حدود التاريخ . فإذا ما تناولنا فلسفة الفيلسوف مهما كان في عزلة ، وإذا ما عالجنا الخالق الفني لموسيقار أو أديب أو نحات مهما حلق بعيداً في برج عاجي ؛ لوجدنا أن الفن قد إنطبع بالطابع الاجتماعي ، وأن النتاج الأدبي والفلسفي قد امتزج بالكثير من العناصر الثقافية والإجتماعية .

يقول ورنر ستارك Werner Stark ، اننا اذا استمعنا مثلا الى موسيقى موزار Mozart ، لوجدناها ممتزجة بموسيقى الموت ذات اللحن الجنازى ، مشحونة بعناصر الحزن الدفين ؛ ففى موسيقى « موزار » صلاة على أرواح الموتى ؛ وفيها طلب الرحمة والغفران ، وهذا هو ظاهر النغم الحزين . ومن هنا تصبح الموسيقى انعكاسا فنيا لأحوال « موزار » الاجتماعية وما اصطدم به من ظروف قاسية بحثا عما يسد رمقه طلبا للحياة ومن هنا أيضا كانت نظرته القلقة إلى العالم ، تلك التى صاغها فى قوالب موسيقية تغلب عليها فلسفة الفن الحزين ، وتعبر عن ذلك الموقف الاجتماعى فى قلقه ويأسه واضطرابه .(١)

فالانسان الأديب أو الفنان الفيلسوف لا يعيش فى جزيرة نائية مثل « روبنسون كروسو » وانما يكتسب الانسان الاديب أو الفنان « أدبه » أو « فنه » باعتباره كائنا اجتماعياً متحضرا ؛ لأن الفنان لا يحس أو يشعر ويتأمل إلا من خلال بنية المجتمع وقوالب الثقافة السائدة فى مجتمعه ، ومن ثم كانت الرابطة أصيلة بين الفن والمجتمع .

ولما كان ذلك كذلك ـ فلقد ذهب التاريخيون والأيديولوجيون إلى أن الحقيقة نسبية Relative وليست مطلقة ، لأن الحقائق إنما تقفز قفزاً من عالم الوقائع الاجتماعية والاحداث التاريخية ، ومن هنا كانت نسبية الحقائق التى لا تظهر « بشحمها ولحمها » ولا تتكرر بنفس الصورة ، ونفس الموضوعية فى مجتمع آخر أو فى ثقافة أخرى .

---

(1) Stark, Werner., The Sociology of knowledge, Routledge; London — 1960. p. 27

وهناك الكثير من الكتابات السوسيولوجية التى تؤكد على الفكرة النسبية ، مثل ظهور كتابات لوسيان ليفى بريل Lucien Levy - Bruhl ، التى تفصل بين منطق الفكر البدائى ومنطق الفكر المتحضر ، ونظرت الى العقلية البدائيــة على أنها، سابقة على الفكر المنطقى، Prélogique .(١)

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، حين تنقلب سفينة فى بحر عاصــف ، يظن بحارتها . وهما أن المؤونة سوف تأتيهم فى الحال . بينما يعتقد البدائيون أن ، روحا خبيثة ، قد قلبت السفينة ، حيث ينظر البدائى الى الكون نظرة خاصة ،(٢) كما يحلل الأحداث والوقائع الفيزيقية تحليلا ، غيبياً mystique ، ، وتلك هى ملامح وسمات العقلية البدائية . والبدائى كما هو فى مسيس الحاجة الى تفسير الظاهرات ، وتحليل الأحداث الطبيعية. بمعنى أن البدائى لا يلجأ إلى ، الغيبيات ، إلا لأنه يخفق فى معرفة العلل الحقيقية، فهو كالمتحضر يستطيع أن ، يقارن ، وأن ، يفسر ، بنفس الطريقة ومستخدما نفس المقولات والقوالب .

على إعتبار أن العقلية البدائية ، إنما تحمل نفس التصورات والمقولات المنطقية ، فهى عقلية حاصلة على ، الزمان والمكان والعلية Causality ، ولكنها تفسر وتحلل بطريقتها الخاصة ، ووفقاً لأساطيرها وتصوراتها الجمعية . فقد

---

(١) أنظر فى هذا الصدد ــ دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع والفلسفة ، الجزء الأول ، صفحات ٩٢-٩٦ دار الكاتب العربى .

(٢) انظر ، نظرة البدائيين الى الكون ، للاستاذ الدكتور أحمد أبو زيد ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الأول ، العدد الثالث ديسمبر ١٩٧٠

تلق المعتقدات البدائية ضوءاً على معنى « الوجود » ومغزى الأشياء ، فيلجأ البدائيون إلى قصص القدماء وأساطير الأولين ، حتى يجدوا تفسيراً للأشياء والموجودات

وقد تدور الايديولوجيات، حول حكايات وأساطير ، أو حول معان أخلاقية تستند إلى أصول أو قيم دينية . ولا شك أن جانب « الحكاية » أو القصة ، هو عنصر جوهرى فى الأيديولوجيا ، بمعنى أن القصة أو الاسطورة الايديولوجية، عبارة عن قصة ذات مضمون أخلاقى ، ويتصل الجانب الايديولوجى بالقصة نفسها ، فإذا ما توافر مثلا العنصر الأخلاقى دون مضمون أسطورى أو طابع قصصى ، فلسوف لا يتوافر لدينا على الاطلاق العنصر الايديولوجى . وتشرح القصة الايديولوجية أو تفسر كل فعل أو حدث فى موقف من المواقف السوسيولوجية العامة . وهذا هو السبب الحقيقى فى « نسبية المواقف والأفكار » كما تتجلى فى سياق التاريخ أو كما تحلق فى آفاق الميثولوجيا Mythology .

ولم يكن ماركس وحده ، هو أول من بشر بالفكرة الأيديولوجية ، وما يتصل بها من نسبية ، وخاصة حين ترتبط الفكره بأصولها الواقعيـة ومصادرها الاجتماعية . فلقد كان « باسكال Pascal فيلسوفاً أخلاقياً ، وعالماً رياضياً ، الا أنه فى الوقت نفسه ، قد عبر فى عمق وأصالة عن نسبية الفكرة الأيديولوجية، حين قال: «إن ما هو حقيق فى شمال البرانس pyrenees ، هو خاطئ فى جنوبها » وحين أعلن باسكال هذه القضية ، لم يكن يفكر فى نظريات أقليدس الهندسية ، أو حتى فى مدار كوبرنيكس Copernicus وأنظاره الفلكية ، وإنما كان باسكال يفكر فقط فى قواعد الأخلاق وقوانين السلوك الاجتماعى . تلك هى النسبية الاجتماعية، التى انطلق منها ماركس ومانهايم ، بالرجوع إلى البعد الواقعى للفكر والتصورات،

على اعتبار أن الظواهر الأحداث الاجتماعية ، إنما تخضع عند ماركس لجدل الواقع وقوانينه . الأمر الذى جعل ماركس ينظر إلى القانون والأخلاق وما يتصل بها من قواعد ومعايير السلوك الخلق ؛ على أنها أجزاء متكاملة ومتساندة فى البناء الأيديولوجى الأعلى .

وعلى هذا الأساس ، يؤكد الجدل الماركسى على ماهو « نسبى Relative » وينكر ما هو « مطلق absolute » وجدل الطبيعة ، ليس جدلا نازلا أو هابطاً من السماء إلى الأرض ، وإنما يتمثل الجدل الماركسى فى الصعود الدائم من أرض الواقع ، كى يلج الجدل بحركته وتطوره ، ويلتمس سبيله إلى باطن الفكر ، فيتصاعد الجدل أبداً وباستمرار ، من الاساس الأسفل إلى طبقات الفكر العليا .

ومن هنا يؤكد الماركسيون دائما على وجـود النسبى والمحدد ، فهم لا يلتفتون إلى المطلق . فلا شىء عندهم غير « النسبية » والتغير ، و « الحركة » و « الصيرورة » (١) .

وفى هذا المعنى النسبى ، يقول الفيلسوف الصينى الكبير ، ومؤسس دولة الصين ، وباعث نهضتها المعاصرة . « ماوتسى تونج » :

« إذا فرض أن ضفدعا قال وهو فى قعـر بئر :

« ليست السماء الا بحجـم فوهة البئر فهـو

« مخطىء . لأن حجم السماء اكبر من أن يعادله

« حجم فوهه البئر .

(1) Marx-Engels, Selected Works, Vol: II, Moscow Fifth Impression 1962, p. 363.

« أما إذا قال الضفدع : « إن قمرا معينا من
« السماء هو بحجم فوهة البئر » ، فهو
« على حق ، لأن ذلك يتفق مع الواقع »[1] .

تلك هى النسبية ، كما يعبر عنها « ماوتسى تونج » بوضوح وجلاء ولكن الماركسية لاتستند إلى النسبية وحدها ، وانما تقوم أيضا على « الصيرورة » ، فالوجود الماركسى ، كما هو الحال فى الوجود الهيجلى، يمتاز بالصيرورة والتقدم . وعندما كان « هرقليطس » يقول : « إن كل شىء هو فى سيلان » ، فانه بذلك قد جعل من الصيرورة محور الوجود ، بينما كان الايليون ينظرون إلى الوجود الآلى الجامد ، الخالى من كل فعالية ، المجرد عن كل صيرورة.

ولكن الماركسيين ينكرون الوجود الايلى الساكن الآلى ، ويرفضون المادية الجامدة inerte ، ويؤمنون فقط بالوجود المتحرك ، ويتمسكون بحزم بالمادية الديالكتيكية .

ولعل السبب فى ذلك ، هو أن الواقع الهيجلى ، ليس واقعا جامدا ، وإنما هو واقع متحرك ، يتضمن « الهوية Identité » و « التناقض Contradiction » فى نفس الوقت . والتناقض عند هيجل ، هو مصدر كل حركة ، وكل حياة ، وهو القوة الدافعة التى تغير الوجود . فالشىء لايتحرك الا اذا كان فى صميمه تناقضا ، كما أن كل الأشياء هى فى ذاتها متناقضة .

---

(١) مقتطفات من أقوال « الرئيس ماوتسى تونج » ، وكالة الصحف العالمية ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٦٧ ص ٢٣٣ .

وبهذا المعنى يكون التناقض الهيجلى ، هو أعمق من الهوية ، واكثر منها جوهرية وخصوبة . ففى الهوية سلبية ، وفى التناقض حركة ايجابية . اذ أن التناقض هو جذر الحركة الديالكتيكية . والجدل هو التوفيق بين المتناقضات .

والوجود عند هيجل ، يتضمن التناقض ، حيث يصبح الوجود الهيجلى ، وجوداً تارة ، وعدما تارة أخرى. لأن الوجود من حيث هو موجود هو عدم خال من الواقع . والوجود من حيث هو عـــدم ، هو وجود خال من الواقع . وهنا يكمن أصل التناقض الهيجلى وجذوره ، ففى الوجود عدم ، وفى العدم وجود .

والمنهج الذى ينتهجه هيجل ، فى هذا الصدد ، هو منهج الجدل ؛ وهو منهج « الاثبات » و « والنفى » و « نفى النفى » . فالحياة تسير إلى الموت ، والموت يسير إلى الحياة .

هذا هو منهج الفكر الهيجلى ، الذى يستند الى قوانين صورية بحتة ، كقوانين « الذاتية » و « الاثبات » و « التناقض » و « النفى » . ولكن ماركس ، قد انتهج منهجا ماديا ، لا يستند أصلا إلى قوانين منطقية وصورية ، حيث أن المنهج الجدلى الماركسى ، هو منهج مجعول من أجل تحقق المعرفة ، وهو المنهج العلمى لفض الواقع .

فالديالكتيك الماركسى ، هو « علم القوانين العامة للحركة ، سواء فى العالم الخارجى ، أم « فى الفكر البشرى » (١) .

---

(1) Lenin , Selected Works., Vol 1., Progress pubishers, Moscow 1967. p. 10.

Dialectic is the science of the general laws of motion, both of the external world and of human thought »

فليست الأفكار عند ماركس ، كما هو فى الحال عند هيجل ، هى التى تقود العالم وتدمره ، بل ان هـــذه الأفكار ، انما تستند بالضرورة إلى الشروط الاقتصادية . وتلك هى الضرورة الماركسية ، التى تجعل من المادة أساس الفكر والتاريخ » .

والاقتصاد عند ماركس ، هـو المادة التى تفسر حركة التاريخ ، والاساس الأسفل ، هو الأرضية التى تشكل بنية العلاقات الاجتماعية ، وبهذا المعنى أصبحت الماركسية ، فلسفة مادية وليست أيديولوجية Idéologique . اذأن علم الاجتماع الماركسى ، انما ينظر فقط إلى « البناء الأسفل » ، وهو البناء الاقتصادى المادى ، على حين أن المذاهب الفكرية وسائر الأيديولوجيات Idéologies ليست فى ذاتها ، الا « بنية فوقية Superstructure » .

وفى هذا المعنى يقول « ماوتسى تونج » مؤكداً ذلك التبادل المشترك بين الأساس الأسفل والتركيب الأعلى :

« إن الوجود الاجتماعى هو الذى يقرر الوعى
« الاجتماعى ، ويجب أن نعترف برد فعل
« الأشياء الروحية على الأشياء المادة ، برد
« فعل الوعى الجماعى على الوجود الاجتماعى ،
« ورد فعل البنـــاء الفـوقى على القاعـــدة
« الاقتصادية .

« ونحن لا نخالف المادية حين نعترف بهذا ،
« بل على النقيض من ذلك ، نتفادى المادية
« الآليـــة ، ونتمسك بحـــزم بالمـــادية -
« الديالكتيكية ، [١] » .

وهكذا يوضح « ماوتسى تونج » عملية التفاعل والتبادل ، بين الفكر ومادته ويؤكد رد الفعل المشترك بين الأساس المادى أو الأسفل وصور الفكر العليا ، كما تتمثل فى الفن والأدب والسياسة والقانون والدين والفلسفة .

حيث تتأثر قيم الفن والأدب والثقافة ، بتلك المصادر المادية والقيم البروليتارية بل وتكون قيمة الفن والأدب ، جزءاً من القضية الثورية ، تمهد تلك القيم كى تفسح السبيل إلى اندلاع ثورة البروليتاريا . وفى هذا المعنى يقول « لينين » فى تحديد وظيفة الفن والأدب :

« إن الأدب والفـن ، هما « ترس ومسمار
« لولبى » فى كل الماكينة الثورية . ويقف
« الأدب البروليتارى دائماً إلى جانب الفلاح
« والعامل ، ويهيء التربة قبل قيام الثورة »
« ويشكل جبهة ضرورية أثناء الثورة » . [٢]

وبذلك ترحب الماركسية ، بالأدب الثـورى ، وبالفن البروليتارى ، الذى

---

(١) مقتطفات من أقوال الرئيس ماوتسى تونج ، وكالة الصحف العالمية ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٧ ص ٢٣٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٣١٧

يؤكد قيمة العامل ، ودور الفلاح ، كما يرحب الماركسيون بالثقافة من أجل تحرير عقول البروليتاريا ، فالعامل المثقف أكثر انتاجا ونشاطا وحيوية من العامل غير المثقف ، وكذلك الحال بالنسبة للفلاح الناضج الذى يتميز بالوعى والفهم ، فهو خير ألف مرة من الفلاح الجاهل المتزمت . فالثقافة بعد أساسى وجوهرى فى البناء البروليتارى ، وهى مصدر تماسك البناء وقوته ازاء البرجوازية . ومن هنا كانت القضية الجوهرية للثقافة الاشتراكية ، هى تلك القضية القائلة : « دع مائة زهرة تتفتح ، ومائة مدرسة فكرية تتبارى » .

هذا هو الموقف الماركسى بالنسبة لدور الثقافة والفن ، وبهذا المعنى أصبحت الماركسية نزعة تقدمية وتحررية . ولقد اتهم الماركسيون فلسفة هيجل ، بأنها فلسفة بيروقراطية إلى حد بعيد ، وبأنها مضادة للفردية ، حيث أضفى « هيجل » على الدولة طابعا مطلقا .

كما انتبذ علم الاجتماع الماركسى فكرة « التاريخ » عند هيجل ، إذ أن التاريخ الهيجلى ، هو « تاريخ الروح » ، كما أن حركته هى « حركة المطلق » . وبهذا أصبحت النزعة التاريخية عند « هيجل » نزعة روحية مطلقة . حيث أن التاريخ عنده هو عملية ديالكتيكية وروحية معـا . وأن حركته هى حركة الديالكتيك كما يتجلى فى الزمان .

وينتقد الماركسيون الديالكتيك الهيجلى ، فليس جدل الفكر عند ماركس الا انعكاسا لجدل الأشياء والموضوعات ، غير أن تلك الأشياء والموضوعات ، لم تكن عند هيجل ، الا انعكاسا للفكر وحركة المطلق .

ولقد رفض الماركسيون أيضا ، اله هيجل ، فالاله الهيجلى هو الفكرة

المطلقة ، وهو كفكرة ليس الا عدم غـــير محدد ، كما لا يتحقق وجود الاله الهيجلى كفكرة مطلقة ، الا بتجليها فى الوجــود وتحققها فى الطبيعة . فأصبح هيجل بذلك من أصحاب وحدة الوجود . وتلك نظرة ثيولوجية Théologique رفضها وانتبذها كل ماركسى . فلقد رفض الماديون مبــدأ الفكرة المطلقة ، حيث أن « الفكرة عند هيجل ، هى المطلق، والمتسامى الوحيد ، والقوة اللانهائية Infinite force ، التى لا يقاومها شىء » (١) . رفض الماديون هذه النظرة ، وقبلوا منهج الفكرة عند هيجل ، كحركة وميل وتذكر ، وخصوبة ، وتلك هى خصوبة الديالـكتيك الهيجلى وحركته الدائمة .

ولقد لاحظ الماركسيون فى الديالكتيك الهيجلى «عجرفة وتكلفا وتصنعـا»(٢) حيث يبرر هيجل وجود « روح العالم » و « روح البطل » بمصطلحات طنانة ومفهومات غامضة ومبهمة ، كأن يكون «المطلق هو الوجود المحض» وفى الوقت ذاته يكون المطلق هو « اللاوجود »!! فكيف يكون ذلك كذلك ؟ ! . وكيف يصدر «اللاوجود» عن «الوجود» ؟! وعلى أى أساس يكون الوجود «موجودا» تارة ، و « معدوما » تارة أخرى ؟ ! . وكيف يكون « الوجود المحض » هـو

---

(1) Marx, Karl., The Poverty of Philosophy, Fourth Printing Moscow, 1966. p. 93

(٢) اميل بربية ، واندريه كريسون ، (هيجل) — ترجمة الدكتور أحمد كوى — دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٥ ص ٤٢

« اللامحدد Indéterminé » ؟! ثم يقول هيجل بعد ذلك ، ان « اللامحدد » لا يمكن أن يكون « وجودا » ؟!

تلك نقاط ضعف شديدة ، تعانى منها الفلسفة الهيجلية ، وحاول الماركسيون ازاءها أن يرفضوا كلية ، كل ما يتصل بالمطلق ، و « روح العالم » ، وان ينكروا « اللاوجود » و « اللامحدد » ، حتى تقف الماركسية بذلك ، على أقدامها كنظرية مادية ، تبعدها تماما عن « عالم المطلقات » .

أيديولوجية الطبقة :

لايمكن تعريف « الزمر الاجتماعية Social groups »[1] أو تحـــديد مفهوم الجماعات ، إلا فى إطار ما تقوم به من جهود أو أعمال ، تلك التى تسمى فى علم الاجتماع باسم « النشاط الاجتماعيـة Social activities » . ولا شك أن « العمل » أو « النشاط » حين يكون جماعياً ودائماً ، لابد وأن يخلق فى الجماعة أو الزمرة الاجتماعية ، مجموعة من « الاهتمامات » أو « المصالح » ، تلك التى تصدر عنها « الأفكار ideas » . ومن خلال « العمل » والاحتكاك الاجتماعى « Social contact » المستمر بين أفراد الزمرة أو الطبقة ، تنشأ مجموعة من التصورات أو الأفكار الأساسية . ولكن هناك أيضاً مجموعة من الأفكار الثانوية Secondary ideas لا تنجم عن الاحتكاك أو النشاط الجمعية ، بقدر ما تتصل بما يدور داخل إطار الزمرة أو الطبقة من آراء ومايسود فيها من تصورات ومعتقدات . وأيديولوجية الطبقة هى مجموع الأفكار

---

(١) تعرف الزمرة الاجتماعية بأنها جماعة من الأشخاص تربطهم مصالح وأغراض خاصة وتوحد بينهم مشاعر و تجاهات معينة ، كما تميزهم مجموعة من الحقوق والالتزامات ، ويشتركون فى عمل جمعى محدد لتحقيق اهداف مشتركة ، كما وتتضامن الكل فى علاقات ومناشط مميزة .

الثانوية السائدة في بنيتها وما يدور داخـل الإطار الطبقي من « أفكار أيديولوجية ideological ideas » .

ولذلك تحتوى أيديولوجية كل طبقة ، على مجموعة الأفكار والاتجاهات الثورية التي تصدر عن الوعي الطبقي ، مما يؤكد أن هذه الأفكار إنما تبرز السمات العامة للطبقة والتي تضفى عليها شخصيتها ووجودها . بمعنى أن أيديولوجية الطبقة انما تعبر عن ما يجمع أفرادها من «اتجاهات وعلاقات» ، وما يشتركون فيه من آمال ومخاوف ومصالح ، وما يقومون به من «أدوار طبقية» ، وهذه كلها هي شروط « الوجود الطبقي » .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لقد ثار جدل قديم بين العبد والسيد ، وكان لكل منهما طبقته ومعتقداته وأنماط سلوكه وأساليب تفكيره . ولقد شبه هيجل «مقولة السيد » بأنها تعبير عن «الوعي بذاته» الذي يمتاز بالعزلة والاستقلال عن الطبيعة ، وتلك هي سمات «السيادة» . أما العبد فجعول للعمل ، مشغول بالطبيعة مرتبط بالمادة ، ثم أصبحت بيده حركة التاريخ . وكانت طبقة السادة لا تنتسب إلى طبقة العبيد ، فالعبد هو الذي ينتسب إلى سيده كما تنتسب الزوجة إلى زوجها ، على الرغم من الفروق في المواقف والأدوار الاجتماعية . حيث يخلق نظام الاقطاع أيديولوجيات وطبقات ، بينما لا يخلق « نظام الزواج » أية تصورات طبقية ، وإنما يمثل الزواج « نسقاً من العلاقات الصورية Formal » أو المقولات الاجتماعية .

ويميز ماركس الطبقة طبقاً لنوع الملكية وشكلها ، كما يحدد مدى فاعلية تلك الطبقة وتأثيرها في النسق السياسي وفقاً لتقدير ثرائها وأهميتها مما يضفى عليها طابعاً يعطيها فرصتها أو دورها القيادي في البناء السياسي . ولكل طبقة آمالها وتطلعاتها ، فطبقة الملاك تريد الثروة وجمع المال ، وطبقة الإقطاع الثرية تبغى

المعادية والسيطرة على الحكم بمزيد من القوة والسلطان السياسى، أما طبقة العبيد فتأمل فى التحرر من الظلم الاجتماعى والتخلص نهائياً من إستغلال الإنسان لأخيه الانسان.

هذه هى الخريطة الاجتماعية Social map التى تبرز اتجاهات الطبقات، حيث نجد الكثير من التعارض فى الخطوط وعدم تطابق الاتجاهات، إذ أن خطوط التقسيم بين سائر الطبقات إنما تتعارض ولا تتحدد أو تتفق. ولذلك أكد ماركس على أن « ديكتاتورية البروليتاريا » سوف تزيل هذا التعارض وتحل التناقضات ولقد أعلن ماوتسى تونج عدم صلاحيته الاتجاه الماركسى الكلاسيكى فى معالجة مشكلات « بروليتاريا الفلاحين »، وإنما أكدت ديموقراطية الصين الجديدة على دور الدكتاتورية المشتركة التى تضم طبقات الفلاحين والمثقفين وكل الطبقات المعادية للاستعمار[١].

وهنا يتساءل الزعيم الصينى الراحل « ماوتسى تونج » فى هذا الصدد بقوله:

« من أين تنبع الأفكار السديدة؟! أتنزل
« من السماء؟ . لا . وهل هى فطرية فى العقل؟
« لا . إنها تنبع من الممارسة الاجتماعية وحدها،
« تنبع من ثلاثة أنواع من الممارسة الاجتماعية:
« النضال من أجل الانتاج، والصراع الطبقى،

---

(١) سيجموند . بول « ايديولوجيات الأمم الآخذة فى النمو » الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤ . ص٤٥

« والتجربة العلمية » .(١)

من هذا النص ، يتضح لنا أن «مارتسى تونج» إنما يعبر تعبيراً واضحاً ومتميزاً عن طبيعة أيديولوجية الطبقة ، حيث ذهب ماركس إلى أن الايديولوجيات والأفكار إنما تجم عن مظاهر الحياة الجمية الاقتصادية ، كما أكدت الايديولوجيا الماركسية على العناصر الاجتماعية فى صدور الفكر وفى إنبثاق المعرفة .

وفى ضوء هذا الفهم الماركسى ، يهدف علم اجتماع المعرفة إلى دراسة العناصر الاجتماعية والطبقية فى التفكير ، ووظيفة تلك العناصر فى تكوين صورة عامة للعقل داخل إطار الواقع الاقتصادى(٢) . ولقد نجمت فكرة الايديولوجيا أصلا فى الفكر الماركسى ، وصدرت على أنها انعكاس للصراع السياسى والاقتصادى والاجتماعى الذى يتحكم فى الفكر الطبقى ، فتعبر الأيديولوجيا عن تلك المواقف والارتباطات العامة التى تتعلق بصراع الجماعات والطبقات عبر التاريخ(٣) .

واستنادا إلى ذلك الفهم ، يرد « ماركس » الايديولوجيات والأفكار الى تلك المشكلات الاجتماعية التى تنبثق من داخل بنية الطبقة . على أساس أن الفكر لايتوقف على مجرد «الوضع الاجتماعى» للفرد ، ولكنه يتوقف أصلا على الوضع الاقتصادى ويصدر عن الموقف الاجتماعى والسيكولوجى للطبقة برمتها ، من خلال

---

(١) مقتطفات من أقوال الرئيس ماوتسى تونج - وكالة الصحف العالمية الطبعة الثانية القاهرة ١٩٦٧ ص ٢١٧

(2) Stark. Werner. The Sociology of Knowledge. Second impression. Kegan Paul. london. 1960.

(3) Mannheim. Karl. Ideology and Utopia. London 1948 p. 36

صراعها وآمالها ومخاوفها(١) ، وامكانياتها الموضوعية ، تلك الآمال والمخاوف التي سيتحقق عنها ظروف وضعية يحددها السياق السوسيو تاريخي .

فإذا حين نتعرف على أيديولوجية العصر أو الطبقة ، وحين نحاول أن نفهم حقيقة جماعة من الجماعات وازمن السوسيو تاريخية، فإنما نعني بذلك أن نتعرف عن خصائص وتكوين البناء الكلي «روح العصر» أو «فكر الطبقة» أو «عقل الجماعة» ، ذلك البناء الفكري الشامخ ، الذي يتألف من مجموع الأفكار والآراء والظروف المنبثقة عن نسق القيم الاجتماعية . وبتعبير أدق إن ذلك البناء العقلي لروح العصر والطبقة ، إنما يعبر على العموم عن موقف الحياة Life—Situation ويفسر الوضع الراهن ، حيث تعبر تلك الأفكار العصرية والطبقية عن وظائف وجودها في الوسط الاجتماعي(٢) .

ويرى «ميرتون Merton» أن الاتجاه الماركسي يعد محورا أساسياً من محاور الارتكاز في علم اجتماع المعرفة، حيث فسر ماركس «الاطارات الوجودية Existential Basis» للمعرفة والايديولوجيات ، تفسيرا إقتصاديا . بصدورها عن بنية الفكر الطبقي . حيث التفت ماركس إلى عوامل الانتاج باعتبارها الأساس الحقيقي أو «البناء الأسفل Infra—Structure» الذي إليه يستند «البناء الأعلى Supra—Structure»(٣) .

ويتعلق الفكر البناء الأعلى بكل المظاهر العليا للفكر الإنساني ، التي تتمثل في الايديولوجيا والفلسفة والفن والتشريع كما يرى ماركس أيضا . أن تحليل المجتمعات، ومعرفة اتجاه تطورها ، يجب الرجوع فيه إلى دراسة «البناء الأسفل»

(1) Merton, Robert., Sociology of knowledge. The Twentieth Century Sociology. New york. 1945. p. 374

(2) Mannheim, karl., op. cit 49—50

(3) Merton, Robert., op. cit. p. 378

أو « البناء الاقتصادى » الذى يتعلق بدراسة القوى الانتاجية لتلك المجتمعات ، على اعتبار أن طريقة الانتاج فى الحياة المادية ، إنما تسيطر على كل عمليات الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية ، وعلى هذا الأساس أكد ماركس الصفـات النوعية للظاهرة الاجتماعية حين يقول :

« ليس الشعور هو الذى يحدد وجود »
« الإنسان ، ولكن على العكس فان »
« الوجود الاجتماعى هو الذى يحدد »
« ذلك الشعور » (1) .

من ذلك يتبين لنا أن الفكر الانسانى — عند ماركس — لا يشتق من الذات المفكرة ، كما أن الضمير لا يصدر عن الانسان الفرد ، بل عن طبيعة وضع الطبقة فى صراعها واحتكاكها بسائر الطبقات ، فينعكس الفكر بهذا المعنى عن ذلك الموقف الوضعى الذى تحتله الطبقة فى البناء الاقتصادى (2) .

وارتكانا الى هذا الفهم نجد أن الشعور أو الوجدان الطبقى عند ماركس إنما ينبثق عن مجموع التصورات الجماعية (3) التى تترسب فى أعماق الطبقة ، ومن ثم كانت التصورات الجماعية لكل طبقة ، تتصل بمسألة « الأحكام التقويمية Jugement de Valeur » ، تلك الأحكام التى تعطيها مكانتها فى سلسلة القيم الطبقية .

---

(1) Ibid: p. 373

(2) Ibid : p. 390

(3) الاستاذ الدكتور محمد ثابت الفندى ، الطبقات الاجتماعية — دار الفكر العربى ، فبراير ١٩٤٩ ص ٤٥

وإن كان ذلك كذلك — فإن الطبقة لدى أصحاب الاتجاه الماركسى هى نقطة البدء فى مستوى التحليل السوسيولوجى فى علم اجتماع المعرفة ، إذ أن الأفراد داخل إطار الطبقة إنما تتحقق لدى كل منهم مقولات الفكر التى تترسب فى أعماق الفكر الطبقى ، كما يتولد الفكر عند ماركس ، من ذلك الكفاح بين الطبقات ، « طبقات العمال » أو « البروليتاريا » فى صراعها مع « البرجوازية » و « الارستقراطية » ، وعن ذلك الصراع الطبقى ، تصدر التصورات المنطقية التى ترتبط بتلك المشاعر والمصالح الاقتصادية والعلاقات الطبقية .

المقولات والطبقات الاجتماعية :

وارتكازا الى هذا الفهم — تصبح المقولات الماركسية ذات أساس اقتصادى ، كما تصدر عن طبيعة الأدوار الاجتماعية التى يقوم بها الأفراد داخل اطار الطبقة ، وتعبر عن تجريدات نظرية نجمت عن علاقات اقتصادية ، وصدرت عن عناصر الانتاج (١) . وفى هذا المعنى يقول ماركس :

« ان الأفكار والمقولات الانسانية ليست »
« خالدة ، وكذلك العلاقات التى تعبر عنها »
« ليست خالدة ، وهى عبارة عن نتاج تاريخى »
« انتقالى (٢) » .

---

(1) Mannheim, Karl., Ideology and Utopia, Kegan Paul, London · 1940· p. 51

(2) Cuvillier , Armand ., Introduction A la Sociologie, Collect · A · Colin · Paris' 1949 p. 20

وبذلك القول أكد ماركس على الدور التاريخى والاقتصادى للمقولات، واذا كان « دوركيم » قد رد المقولات الى بنية العقل الجمعى ، فان « ماركس » يضعها باعتبارها أفكاراً نسبية تاريخية متغيرة — داخل البناء الطبقى التاريخى المتطور ، حيث يصبح للتاريخ أثره الحاسم فى تشكيل التصورات والايديولوجيات .

ومن هنا كانت الماركسية احدى فلسفات التاريخ ، التى تفترض فرضاً اقتصاديا تاريخيا للتغير الاجتماعى . فى محاولاتها لوضع قواعد ثابتة للتطور فى حدود الدوافع الاقتصادية التى تنجم عن البناء الأسفل ، باعتبارها مصدرا حاسما يشكل صور الفكر وشروط المعرفة .

واستناداً الى ذلك الفرض الاقتصادى التاريخى ، يقيم ماركس نظرية فى سوسيولوجية المعرفة ، تفسر الرابطة الاقتصادية بين عالم الفكر وعالم الموضوعات وترد البناء الايديولوجى الأعلى La superstructure idéologique (١) الى أصول وجذور طبقية .

وبالتالى تصبح الماركسية كما يقول « رايموند آرون Raymond Aron » احدى وجهات النظر السوسيولوجية التى تحاول أن تفسر الأفكار بالرجوع الى طبيعة « المواقف الاجتماعية والاقتصادية » ، تلك المواقف التى تطفى على الفكر قيما اقتصاديه تفسر محتواه الداخلى وتحلل مغزاه الحقيقى ، على اعتبار أن الايديولوجيا ما هى الا ظاهرة فكرية عامة تستند الى أسس اقتصادية ، تنجم

---

(1) Aron, Raymond., *La Sociologie Allemande Contemporaine*, F. Alcan. Paris, 1935 p. 75

تذا احكامنا فى الأخلاق والمعرفة والفن والفلسفة (١) .

وإذا كان ماركس قد ربط الايديولوجيا بالأساس الأسفل ، فليس معنى ذلك أنه قد أغفل قيمة الثقافة فجعل للاتجاهات الثقافية قيمة ثانوية ، بل إن ماركس فى الواقع — يؤكد على حتمية التفاعل المتبادل بين الأساس الاقتصادى وبين المظاهر العليا فى حياة المجتمعات .

بحيث نستطيع أن نقول مع انجلز Engels ، بأن التطور فى عالم السياسة والتشريع والفن والفلسفة ، انما يستند الى التطور الاقتصادى (٢) وبأنه ليس هناك استقلال تام للتركيب الأسفل عن البناء الأعلى ، بل تقوم بينهما بالضرورة علاقات تبادلية تفاعل وتداخل بين المظاهر المادية والمظاهر الايديولوجية ، فالقانون مثلا وهو من ظواهر الفكر العليا ، يرتبط بالأسس الاقتصادية ، بحيث تتغير التشريعات العمالية بتغير النظم الاقتصادية فى المجتمع .

ومن المسائل التى تعرض لها علم الاجتماع الماركسى ، مسألة هامة تتعلق بالتفسير العلى فى الفكر والمعرفة ، حيث استند ماركس الى «التفسير الوظيفى» لأشكال الفكر فى البناء الاجتماعى ، وأشار الى وظيفة التفكير الايديولوجى ودوره فى بنية الطبقة . ودرس وظيفة العلم الوضعى والتكنولوجيا فى المجتمع الرأسمالى ، على اعتبار أنهما من ضرورات الاقتصاد وأدواته ، حيث يستخدمها العلم الاقتصادي فى أشباع حاجات الانسان (٣) .

---

(1) Ibid; p. 76

(2) Gurvitch, Georges., Twentieth Century Sociology, New York, 1945 - 381

(3) Ibid; p. 299

وما يعنينا من وجهة نظر سوسيولوجية المعرفة ، ليس مجرد دراسة الظاهرة الاقتصادية فى حياة المجتمعات ، بل بالالتفات إلى ذلك الاتجاه الماركسى الذى أبرز مبدءا هاما بالنسبة لعلم اجتماع المعرفة ، وهو أن تطور الفكر والمعرفة فى السياق التاريخى ، لا تفسرهما إلا أسباباً اجتماعية ، وأن الفكر لا يتشكل إلا حسب الظروف التاريخية ،وأن كل مجتمع يصنع بناءه الفكرى بشروط مستمدة من ماضية ، ومن تراثه الحضارى ؛ المستند الى أصول اقتصادية وأسس مادية

الوعى الطبقى :

يسجل الفكر كل ما يطرأ على الجماعة من تغيرات حضارية أو اجتماعية ،ومن ثم كان الفكر عند عالم الاجتماع هو جهاز أو «ترمومتر» على درجة عالية من الدقة والحساسية ، لأنه يعكس مايدور فى بنية الوعى الطبقى. فقد تزول الطبقة بحكم القانون ، ولكن الوعى أو الوجدان الطبقى لايزال باقياً . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فقد ثار زعماء فرنسا على طبقة النبالة Noblesse ، وأطاحت بامتيازاتها والقابها وحقوقها كما تنازل أصحاب الاقطاع والامتيازات عن حقوقهم ليلة ٤ أغسطس المشهورة،إلا أنهم رغم ذلك كانوا يحتفظون اجتماعياً وسيكولوجيا، بما كان لهم من قيمة ومركز مرقوق ومكانة ممتازة ؛ فتمسكوا بالقابهم وعلاقاتهم السائدة وما يربطهم من قيم قائمة فى الوجدان الطبقى؛رغم زوالها باسم القانون .

وعلى هذا الأساس؛ تتميز الطبقات بوجود «الوعى الطبقى Class Consciousness» ذلك الذى يبرز معالمها ويضفى عليها وجودها ؛ بمعنى أن وعى الطبقة ؛ هو «روح الطبقة» . ولقد أشار ماركس فى الثامن عشر من بروميير Eighteenth Brumaire إلى كلمة مشهورة «للويس بونابرت» ؛ فقال عن جموع الفلاحين الفرنسيين؛ حين

تولى سلطاته كرئيس لجمهورية فرنسا : «إنهم طبقة ينقصها الوعى الطبقى» ؛ مما يؤكد ضعفها وسلبيتها فى ذلك العهد .

ومن خلال مايصدر عن الوعى الطبقى من تصـــــورات مشتركة ؛ يتعامل أعضاء الطبقة الواحدة ويتحدون فى «رابطة» أو «زمرة» وكان السادة فى المجتمعات القديمة يتعاملون باعتبارهم «سادة Masters» . كما تدافع الطبقة عن وجودها وأهدافهـــا ومصالحها ؛ فيقع الصراع الايديولوجى مع الطبقات الأخرى . ويحمى السادة مثلا أنفسهم من ثورة العبيد فيدافعون دائماً عن طبقتهم ويقننون لمصلحتها القوانين . وكذلك يحمى زنوج أمريكا أنفسهم من طغيان البيض ؛ حيث يميز المجتمع الأمريكى ويفرق بين الأسود والأبيض باسم «التفرقة العنصرية» ولاشك أن هذه وصمة عار فى جبين مبادىء «العدالة والحرية والديموقراطية» التى تتشدق بها الولايات المتحدة الأمريكية .

ومما يميز الطبقة عن الزمرة الاجتماعية Social group ، هو درجة الاتساع والشمول «فالطبقة عالمية لا وطن لها» «مثل طبقة العامل التى تمتد فيما وراء الأمم والدول» حيث يدخلها العامل فى كل مكان . كما تختلف الطبقة عن «الطائفة Caste» ويمكن النظر الى «طوائف» الناس و «منازلهم» على أنها على أنواع من الطبقات إلا أن «الطائفة» ، هى طبقة مغلقة Closed class ، ولا تطلق إلا على الطوائف الهندية بالذات التى تمنع دخول الأفراد أو الخروج منها .

وقد يكون للطبقة أيديولوجيتها الخاصة ، دون أن يتوافر لديها «الوعى الطبقى» . فقد تتفق الأفكار والارادات والرغبات ، وقد تتشابه المشاعر والآمال ، مع فقدان عنصر «الوعى الطبقى» . وهذا هو السبب الذى من أجله يقول ماركس فى «الثامن عشر من برومير» كما قلنا نقلا عن «لويس بونابرت» إن طبقة الفلاح الفرنسى إنما

ينقصها الوعى الطبقى . ولقد عدد ماركس أسباب فقدان الوعى الطبقى بين فلاحى فرنسا ؛ ومنها عدم توافر عنصر « التنظيم organization » بينهم ، ذلك العنصر الذى يؤكد مصالحهم الطبقية ويشحذها ويروحها ؛ ومنها أيضا أنهم : يتعاملون فيما بينهم كطبقة محددة المعالم ، نظراً لانعدام توافر الأهداف المشتركة Common purpose ، سواء أكانت إجتماعية أم سياسية ؛ بمعنى أنهم ليسوا على « علم تام ودراية حقيقية بوجودهم الطبقى » ؛ ولا يحرصون على تأكيد هذا الوجود وتدعيم المصادر الحقيقية والأسس الموضوعية ، التى تدعم مصالحهم الطبقية وتسندها .

ومعنى ذلك ، أن إنكار ماركس لوجود الوعى الطبقى بين فلاحى فرنسا فى عصره ، مبعثه أنهم لم يكونوا على دراية بمصالحهم أو وجودهم الطبقى . ولقد ذهب ماركس إلى ما هو أبعد من ذلك ، حين يشك فى إمكان وجود « الوعى الطبقى » بين الفلاحين على العموم . حين ينظر ماركس الى طبقتى البروليتاريا والبورجوازية ، على أنهما الطبقتان الوحيدتان الحاصلتان على عنصر « الوعى الطبقى » . ولقد اقترب « لوكاتش Lukacs » من هذا الفهم الماركسى للوعى الطبقى فى كتابه « التاريخ والوعى الطبقى History and Class Consciousness » . حيث أكد فى هذا الكتاب ، على أن البروليتاريا ، إنما تتميز بكثافة أكثر وطاقة أغزر من « الوعى الطبقى » عنها بالنسبة للبورجوازية .

وينبثق « الوعى الطبقى » من ثورة البروليتاريا خلال صراعاتها مع البورجوازية . فتكتسب الكثير من التجربة والأمانى والآمال الجديدة . فتصبح بذلك حاصلة على « الوعى » عن طريق الكفاح الثورى ، كما تصبح على دراية تامة

وكاملة بمصالحها الطبقية . ومن هنا يتطور « الوعي » خلال النضال ، حيث تتحول آمال الماضي وتتبدل ، وتصبح الأماني الجديدة مختلفة عن أماني الآباء والأجداد . وبذلك يتعلم البروليتاري من تجربته الثورية ، وكفاحه المستمر ، أنه لن يحصل على أمانيه ، ولن يحقق آماله إلا بإحلال الاقتصاد الاشتراكي محل الجشع الرأسمالي — وقد يكافح البروليتاري في شراسة ، وبكل الوسائل باستخدام القوة ، أو بالصراع الدموي ، حتى يتم له تحقيق « الوجود البروليتاري » ، حتى يحصل العمال والشغيلة على أمانيهم وأهدافهم . وهنا تصبح طبقة العمل واعية بذاتها(١) .

ولا شك أن نظرية ماركس عن « الوعي الطبقي » وخاصة مايقصده بالوعي البروليتاري ، قد تطورت عند « جورج لوكاتش Georg Lukacs » ، حين أشار الأخير الى تفوق واستعلاء الوعي البروليتاري على كل أشكال الوعي الطبقي . ويتفق لوكاتش مع ماركس على أن الوعي الطبقي البورجوزاي ، انما هو صورة من صور « الوعي الكاذب False consciousness » . ولقد أخطأ البورجوازيون للأسف فهم مصالحهم الطبقية التي يسندها نظامهم البورجوازي ، ولم يدركوا المقصود من وجوده ، أو التناقضات

(١) يميز الاجتماعيون بين أيديولوجية الثورة ، وأيديولوجية الاصلاح ، الأولى بروليتارية ، والثانية راديكالية . حيث يؤكد زعماء الاصلاح الدعوة الى التمدين والتحضر . والاعتراف بمكانة الفرد السياسية والاقتصادية . وقد يستخدم الراديكاليون وسائل الاغراء من طريق الشعارات الدعائية التي تنادي بالتقدم وتدعيم المجتمع بتحقيق مشروعات الاصلاح الاجتماعي .

Contradictions الكامنة فيه ، ومن ثم لم يعملوا بالطبع على حلها . وهم لا يدركون أن الرأسمالية إنما تحمل بذور هدمها ، حيث أنهم لن يستطيعوا رفع التناقضات إلا برفض النظام نفسه وبرمته ، ولكنهم يتمسكون بوجودهم الطبقي المؤقت ، الذي يسمح ببقاء النظام البورجوازي ويستمر باستمراره .

تم بحمد الله

ملاحق الكتاب

- ملحق الأعلام
- ملحق المراجع
- ملحق المحتويات

ملحق المراجع

المصادر الفرنسية :

1. Aron, Raymond., La Sociologie Allemande Contemporaine Félex Alcan, Paris 1935.

2. Blondel, Ch. Introduction à la Psychologie Collective, Paris 1952 Collection Armand Colin.

3. Comte, Auguste, Cours de Philosophie Positive, Tome Premier 5e Edition Paris 1907.

4. Comte, Auguste, Système de *Philosophie* *Positive*, Edition Commémorative *Paris* 1942.

5. Comte Auguste., Cours de *Phielosphie* *Positive*, Teme Quatrième, *Paris* 1908.

6. Comte, Auguste., Discours sur l'Esprit *Positif*, Société *Positiviste* Internationale, *Paris* 1923.

7. Comte. Auguste, Cours de *Philosophie* *Positive*, Tome Troisième; *Paris* 1908.

8. Comte, Auguste *Pensées* *Préceptes*. *Paris*, 1924. Recueillis par Georges Deherme.

9. Comte, Auguste, Principes de *Philosophie* *Positive*, *Paris*. 1868.

01. Comte, Auguste., Philosophie Positive, Résumé par Emile Rigolage, Ernest Flammarion.

11. Cazeneuve, Jean., Sociologie de Marcel Mauss., *Press*. Univers. de France. *Paris*. 1968.

12 Crésson, André, Auguste Conte, Paris 1947. Presses Universitaires de France.

13. Davy, Georges, Emile Durkheim, Paris 1927 Collection Louis—Michaud.

14. Durkheim, Emile., Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse, Félix Alcan, Paris 1912.

15. Durkhiem, Emile., Les Règles de la Méthode Sociologiqe. Press. univers. Paris. 1967.

16. Durkheim, Emile., L'Education Morale, Paris 1925.

17. Durkheim, Emile, De Quelques Formes Primitive de Clas. sification, L'année Sociologique, Vol ; VI pp. 1-72.

18. Durkheim, Emile., De la Définition des Phénomènes Relig. ieux, L'année Sociologiqie, Vol ; II.

19. Espinas, Alfred., Des Sociétés Animales, Paris 1935. Quatrième Edition Félix Alcan.

20. Guillaume, Paul.. Les Psychologie de la Forme, Paris 1948.

21 Gurvitch, Georges, La Sociologie au XXe Siècle, Paris 1947.

22. Gurvitch, Georges., Morale Théorique et Science des Moeurs, Presses Universitaires de France, Paris 1948.

33. Gurvitch, Georges., Essai de Seciologie, Annales Sociologiqua Fasc. 4.

42. Gurvitch, Georges, Les Cadres Sociaux de la Connaissance, Press Uuivers. de France. Paris 1966.

52. Gurvitch Georges, Dialectiqre et Sociologie. Flammarion Paris 1962.

62. Gurvitch Georges., La Vocation Actuelle de la Sociologie Press Univers. de France· Paris 1963.

72 Halbwachs; Maurice., Les Cadres Sociaux De la Mémoire. Nouvelle Edition. Paris. 1935.

82. Hamelin, O., Essai sur les éléments Principaux de la représentation, Press univers. Paris. 1952.

29. Halbwachs, Maurice - Les Origines du Sentiment Religieux d'après Durkhism. Paris 1925 Librairie Stock.

30 Halbwachs, Maurice, Morphologie sociale, Collec, A.Colin. Paris 1946.

13- Lamouche, André., Sociologie de la Raison., Dunod, Vol. 2. Paris 1964.

23· Lévy—Bruhl, Lucien., La Philosophie D'Auguste Comte, Paris. 1921.

32· Le Senne, René., Traité de Morale générale Press. univers. Paris. 1949.

43. Poincaré, Henri. Science et Méthode. Flammarion Paris 1927

53. Wahl. Jean., Les philosophies, de L'existence, Collec. A. Colin Paris. 1954.

المجلات العلمية الفرنسية :

63- L'année Sociologique.

73. L'annales Sociologique.

المصادر الانجليزية :

1. Afanasyev, V., Marxist Philosophy, *Second revised*, Moscow. 1965.

2. Alport, Harry., Emile Durkheim and his Sociology, New York 1939. Columbia University Press.

3. Alston, William., Are Positivists Metaphysicians : The Philosophical Review, A Quarterly Journal, January 1954

4. Benedict, Ruth., Patterns of Culture, Fourth impression Routledge & Kegan Paul, London 1949.

5. Bierstedt, Robert., Emile Durkheim, Laurel, New York, 1966.

6. Boas, Franz., The Mind of Primitive man; The Macmillan company, New York 1911.

7. Bogardus, Emory., Sociology, Macmillan, Third Edition New York 1949.

8. Bottomore, T. B., Sociology, Aguide Broblems and literature, London 1963.

9. Boudling, K., The organizational Revolution, N. Y. 1953.

10. Bourdieu, Pierre., The Attitude of the Algerian Peasant toward Time, Article from, Mediterranean Countrymen Mouton 1963.

11. Burgalta and Meyer, Sociological Theory., Present-day Sociology from the past. Knopf, New York. 1956.

12. Cohen, *Percy.*, Modern Social Theory, Heinemann London. 1968.

13. Childe, Gordon., Man Makes Himself, Fontana Library, Fourth edition, 1966.

14. Cicourel, Aaron., Method and Measurement in Sociology The Free Press of Gleacoe, New York 1964.

15. Collingwood, R. G , The Idea of History, Clarendon Press Oxford. London 1946.

16. Durkheim, Emile., Sociology and Philosophy, Trans by p. F. Pecock, London 1953.

17. Durkheim. Emile.,The Elementary Forms of the Religious Life, Trans. by Joseph Ward Swain, London 1957. Fourth Impression.

18. Durkheim, Emile., Suicide., A Study In Sociology, Edited with an Introduction by George Simpson. Routledge and Kegan Paul, 1952.

19. Duverger, Maurice., Introduction to the Social Sciences, Trans by Malcolm Anderson. London 1964.

20. Emmet, Dorothy., Alasdair Mac Intyre, Sociological Theory and Philosophical, analysis, Macmillan, 1970.

21. Engels, Frederick, Anti- Duhring, Third edition, Moscow. 1962.

22. Engels' Frederick., Dialectic of Nature, Progress Publishers, Fourth Printing, Moscow, 1966.

32. Evans. Pritchard, E. E., Social Anthropology, Cohen and West, London 1951.

41. Evans. Prichard, E. E., The Nuer, Clarendon Press, Oxford, 1950.

59. Gehlke, Charles, Emile Durkheim's Contributions to Sociological Theory, Longmans, Green, New York 1951.

62. Ginsbery, Morris. Sociology, London, 1932.

72. Ginsberg, Morris., The Psychology, of Society, seventh edition London. 1949.

82. Ginsberg Morris. Sosiology, Oxford University Press, London, New York Toronto 1949.

93. Coldstein, J., The Logic of Explanation in Malinowskian Anthropology, Philosophy of Science, (Volume 24. Number 2, April 1967. p. 156.

30. Goode, Willam, Methods in Social Research, Mc Graw Hill, London 1962.

13. Gouldner, Alvin., Modern Sociology., An Introduction to the study of Human interaction, U S.A. 1968

23. Gurvitch Georges., The Twentieth Century Sociology., The Philosophical Librery, New York 1945.

33. Halbwachs, Maurice., Population and Society, Introduction to Social Morphology, Press of Glencoe 1960.

43. Halbwachs, Maurice, Individual Consciousness and Collective Mind, American Journal of Sociology. May 1939.

53. Handy, Rollo., Philosophy's Neglect of the Social Sciences, article from, Philosophy of Science April 1952

63. Hayek, IF, A, Von., Scientism and the study of Society, Feonomica, Vol X, 1943.

73. Johnson, Harry, Sociology, A Systematic Introduction. New York 1960.

83. Inkles, Alex., What is Sociology ? Prentice Hall 1964.

93. Kardiner, Abram & Edward Preble, They studied Man, Mentor, 1963.

40 Koeing Hopper, Sociology, New York 1963.

14. Lee, Dorothey., Freedom and Culture, Prentice, Harvard, 1959.

24. Lendenfeld, Freak, Radical Perspectvie on Social problems, U S A. 1969.

34. Lenin; Selected Works Vol, I--II; Progress Publishers, Moscow 1976.

44. Lowie, Robert., The History of Ethnological Theory, London. 1938.

54. Lundberg, George., Foundation of Sociology. New York, Macmillan, third Printing, 1956.

64. Lundberg, George., Social Research, second edition, Longmans. 1947.

74 Mair, Lucy, The Language of the Social Sciences, The British Journal of Sociology March 1963.

84. Mannheim, Karl., Essays on Sociology of Konowledge, Routledge, London, 1953.

94. Mannheim, Karl, Essays on Sociology and Social Psychology, London, 1953.

05. Mannheim, Karl., Ideology and Utopia. Kegan Paul, London, 1940.

15. Mannheim, Karl, Man and Society in an age of Reconstruction, trans. from German by Edward Shils. Kegan Paul, London. 1942.

25. Marcuse, Herbert., Reason and Revolution, Hegel and the Rise of Social Theory, Beacon Press, Beacon Hill. Boston. 1960.

35. Martindale, Don., The Nature and Types of Sociological Theory, Routledge and Kegan Paul, London 1961.

45. Marx—Engels., Selected Works. Fifth impression, Vol. I—II, Moscow. 1962.

55. Marx, Karl, The Poverty of Philosophy., Moscow, 1966.

65 Merton, Robert, Social Theory and Social Structure, Revised and enlarged Edition, The Free Press of Glencoe, The Fifth Printing, New York. 1962.

75. Merton, Robert., The Sociology of Knowledge, The Twenteith century Sociology, New York 1 45.

85. Mill, John Stuart, Utilitarianism., The Fontana Library, Collins second impression, 1964

95. Myrdal, Gunner., Volume in Social Theory, Routledge and Kegan Paul, London. 1968.

06. Nadel S. F., Foundations of Social Anthropology, London 1953.

16. Parsons, Talcott., Structure of Social Action., Free Press, 1949.

26. Peristiany, J. G , The Social Institutions of The *Kipsigis*, Routledge, London 1939.

36. Plamenatz John, Ideology, Macmillan, 1971.

46. Popper. K., Poverty of Historicism, Routledge, Kegan Paul, London. 1957.

56. Radcliffe-Brown A.R, Andaman Islanders, Free Press 1948.

66. Radcliff-Brown., A. R., Methrods in Social Anthropology, Selected by Srinivas The University of Chicago, Chicago 1958.

76. Radcliffe-Brcw, Structure and Function in Primitive Society, Cohen & West, Second Impression London 1956.

86. Radcliffe.Brown, A. R, Social Structure. Studies Presented to Radcliffe-Brown, Preface by M., Fortes Oxford, 1944.

96 Riley, Matilda White, Sociological Research, a case approach, New York 1963.

70. Sanyal, B. S., Culture; An Introduction, Bombay. 1962.

17. Schmidt. W., The Origin and Growth of Religion., Facts and Theories, Trans. by H J Rose. London. 1931.

27. Spencer, Herbert., The Study of Sociology. London 1873.

37. Sorokin, Pitrim., Contemporary Sociological Theories New York, London 1928.

47. Spencer Herbert., The Principles of sociology, Third edition, Vol. I, London 1885.

57. Sorokin Pitrim., Society Culture, and Personality, Their Structure and dynamics, Harper & Brothers Publishers New York, London 1947.

67. Sprott, W.J.H., Sociology, Second edition. London 1956

77. Stark, Werner, The Sociology of knowledge, Second Impression kegan Paul, London 1960.

87. Stark, Werner., Toward a Theory of social knowledge, Revue Internationale de Philosophie, IV July 1950.

97. Timasheff, Nicholas., Sociological Theory., Its Nature and Growth, New York 1965. Fordham University.

08. Tiryakian, Edwards., Sociologism and Existentialism, Priutice Hall. 1962.

18. Tonnies, Ferdinand., Community and Society, Trans. by ch. Loomis Harper; New York. 1963.

28. Wallace; Walter., Sociological Theory; New York 1969.

38. Weber, Max., The Theory of Social and ecoromic organization, trans. by Henderson and Parsons, Glencoe 1967.

48. Weber, Max, The Sociology of Religion trans by Ephraim Fischoff, London, 1966.

58. Wolff, kurt., Essays in Sociology and Philosophy, Harper. 1964.

المجلات العلمية الانجليزية :

68 « The Philosophy of Science »

78 « The British Journal of Sociology »

ملحق المحتويات

صفحة

الباب الاول

الفصل الأول

الفصل الثانى

صفحة

الباب الثانى

الفصل الأول

الفصل الثانى

الفصل الثانى

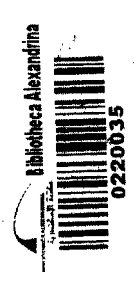
الفصل الثالث

صفحة

الفصل الرابع

الفصل الخامس

مطبعة الكاتب المصرى للطباعة والنشر
٩ ش أبو النصر رأس التين - إسكندرية


Bibliotheca Alexandrina
0220035